

فقه الدولة في الإسلام في ظل المتغيرات المعاصرة  
دراسة مقاصدية في السياسة الشرعية

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية  
(2016/11/5053)

رقم التصنيف: 277

المؤلف ومن في حكمه:

عماد ستار الطواني

الناشر

شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع

عمان - الأردن

عنوان الكتاب:

فقه الدولة في الإسلام في ظل المتغيرات المعاصرة

دراسة مقاصدية في السياسة الشرعية

الواصفات:

/ الحركات الإسلامية // الشريعة الإسلامية /

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى .
- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع .

ISBN : 978-9957-637-18-7

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الأولى

1437 هـ - 2017 م

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي بأي طريقة إلكترونية كانت أو ميكانيكية بالتصوير أو بالتسجيل أو بخلاف ذلك إلا الناشر على هذا الكتاب مقدماً.

All right reserved no part of this book may be reproduced or transmitted in any means electronic or mechanical including system without the prior permission in writing of the publisher.



شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع

المملكة الأردنية الهاشمية

عمان - مقابل البوابة الرئيسية للجامعة الأردنية

تلفاكس : 0096265330508

جوال : 00962795699711

E-mail: academpub@yahoo.com



فقه الدولة في الإسلام  
في ظل المتغيرات المعاصرة  
دراسة مقاصدية في السياسة الشرعية

تأليف

عماد ستار عمر الطواني



شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع



## رسالة

تقدم بها إلى مجلس كلية الإمام الأعظم الجامعة/ فرع كركوك،  
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في (الفقه وأصوله)



## استهلال

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ {48/5} ﴿[المائدة:48].

نقل ابن قيم الجوزية عن ابن عقيل في الفنون أنه قال: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول.  
(الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لابن القيم الجوزية، 29/2)



## الإهداء

أهدي ثمرة جهدي المتواضع إلى:

- من أصبح القلم في وصفه حيران، وأضاء الوجود بوجوده زماناً ومكاناً، مؤسس أمة الإسلام ودولتها، سيدي وملاذي وقرّة عيني حبيبي رسول الله ﷺ تسليماً كثيراً، بعدد ما ذكر الله الذاكرون، وبعدد ما غفل عنه الغافلون.
- منبع ولادة دولة الإسلام والمسلمين المدينة المنورة... ترابها، وحجرها، وشجرها... وطيورها ووحوشها، وسباعها... ونسماتها الطيبة... وكل الذين يعيشون فيها أحياء وأمواتاً.
- أُمّي التي لحقت بعالم البرزخ وأسأل الله تعالى أن يعفو عنها وأن يجعل قبرها روضة من رياض الجنة.
- أبي الذي هو مصدر إلهام لي في الماضي والحاضر.
- الذين علموني وأيدوني وساعدوني ولو بكلمة واحدة.
- كل الذين يحلمون العيش في ظل دولة القرآن ورايتها.
- كل الذين ضحوا بما لديهم بالغالي والنفيس لأجل تحقيق هذا الهدف النبيل.
- أساتذتي وإخواني في كلية الإمام الأعظم وفاءً وتقديراً.

الباحث





## الشكر والعرفان

الشكر أولاً وأخيراً لصاحب الشكر... خالقي ورازقي... ﴿لَمْ رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ...﴾ [النمل:19].

أستاذي وملهمي صاحب القلم النير والعقل المنفتح، مربي الأجيال، شمس مجرة سماء الفكر والدعوة، السياسي المخضرم (الدكتور محسن عبدالحميد) الذي أدهشني بمراجعته لرسالتي حرفاً حرفاً، وعلمت منه ما لم أعلمه من قبل، من تواضعه وعلمه وقراءة الواقع، والتضحية من أجل المبادئ، أسأل الله العظيم أن يبارك في عمره وعلمه ونسله.

أتقدم بالشكر والثناء والتقدير والاعتراف بالجميل لفضيلة الدكتور (جعفر الطواني) لتوجيهاته وملاحظاته القيمة، أسأل الله أن يجعله في ميزان حسناته.

والدكتورة (خولة كريم ياسين الحديثي) لمراجعتها رسالتي ولما قدمته لي من توجيهات، وزوجها (الشيخ بديع عبدالله داود أبي خالد)

وكذلك (الدكتور فارس العزاوي) الذي لم ييخل عليّ بوقته وآرائه، وفضيلة الأخ (عمر إسماعيل) وعلى قلبه الواسع.

وفضيلة (ملا زياد حازم الطوراني البنيناني) الذي بذل من أجل كتابة هذه الرسالة جهوداً جبارة، أشكره شكراً يليق بما قام به.

وفضيلة (ملا عماد إبراهيم برادوستي).

وكل الذين ساهموا لإكمال هذه الرسالة.

فجزاهم الله عني خير الجزاء

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. ومن الله التوفيق

الباحث



## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن الله تعالى منّ على البشرية باصطفائها على الخلائق أجمعين، وأنعمه بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومن أهمها إرسال الرسل؛ لإرشاد البشرية إلى طريق الصواب، وتوعيتها، ودعوته إلى عبادة الواحد القهار، وهذا إلى جانب فطرتها النقية، وتكمن أهمية إرسال المعلمين إلى عقول البشرية في كونها بطبعها قابلة للخطأ والصواب، وأصلها مركب من أصل سماوي وذرات الأرض، وإن النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربي، إن الله تعالى خالق الإنسان وصانعه هو أعلم بخفاياه، وأسباب سعادته وتعاسته، وكلما اقترب الإنسان من بابه وتمسك بمنهجه، والتزم بأوامره، يكون أقرب إلى السعادة والعيش الطيب، وبقدر بعده عنها يكون أقرب إلى الشقاء والظنك، وفقد الهوية الإنسانية، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه:124]، وينزل إلى مرتبة دنيئة لا يليق بمستوى الإنسانية ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف:179]، إذ أفسدة الإنسان وتعاسته مربوطتان بمدى قربه وبعده من الله - عز وجل -، ولم يترك الله الإنسان في أية مرحلة من مراحل حياته، ففي كل عصر أرسل له رسولا بلسان قومه، كي لا يكون لهم حجة على الله يوم القيامة، إلى أن وصلت القافلة العقل الإنساني إلى النضوج والوعي فأرسل الله رسالته الأخيرة، وحدد للحياة ملامح عامة قانوناً لتنظيم شؤونها، وحتى لا يسود قانون الغاب على قانون الحياة التي سيدها الإنسان المتميز عن الحيوانات بعقله،

ومراجعة ماضيه، والمتشوق إلى المستقبل، ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، انتهى رحم النبوة من إفراز ولادة جديدة، وصار سيدنا محمد بن عبدالله القرشي العربي وارثاً لختم النبوة، وصار منهجه ومنهج أمته القرآن الكريم، ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب:40]، والقرآن منهج كامل للحياة لضرورتها وحاجياتها وكمالياتها، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:89]، وتبينه للأشياء بوضع خطوط عريضة للحياة، وترك تفاصيلها للعقول البشرية التي تتطور على الدوام، كما قال الشافعي<sup>(1)</sup> في مقدمة رسالته: (فليست تنزل بأحدٍ من دين الله نازلةً إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، فكل ما أنزل في كتب الله جل ثناؤه رحمة وحنة علمه من علمه، وجهله من جهله، ولا يجهل من علمه)<sup>(2)</sup>، شاء من شاء، وأبى من أبى، وأي محاولة لعزل كتاب الله عن الحياة أو حصره في زاوية من زوايا الحياة سيؤدي إلى نتائج كارثية كما رأينا ونرى من تدمير وخراب وتشويه للفطرة البشرية، وجعلها آلة في خدمة الآلات، بينما مركزه يجب أن يكون سيد الجميع، ورأينا كيف أن زمرة من الفاسدين يتحكمون بمصير البشرية وثوراتها، ولا مجال لإنقاذ ما تبقى من بصيص الأمل إلا بالعودة إلى منهج الله للحياة، الذي ينظر إلى الإنسان بأنه سيد الحياة، وبدونه تنتهي مسرحيتها، وبدون سعادته تكون مسرحية الحياة هزلية، ومنذ حوالي قرن نرى أن

(1) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطَّلبي القرشي، ولد الشافعي بغزة عام (150هـ)، وانتقلت به أمه إلى مكة وعمره سنتان، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، وحفظ الموطأ وهو ابن عشر سنين، مؤسس علم أصول الفقه، وهو أيضاً إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد عمل قاضياً فُعُرف بالعدل والذكاء. وإضافةً إلى العلوم الدينية، كان الشافعي فصيحاً شاعراً، ورامياً ماهراً، ورخالاً مسافراً. أكثر العلماء من الثناء عليه، توفي في مصر سنة (204هـ). (ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

(2) الرسالة، ابن عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، د.ط، 1426-2006، دار الكتاب العربي، بيروت، ص46.

الإنسان كلما يرتقي من جانب إبداعاته المادية ينزل أكثر من جانبه الروحي، منذ أن صار الهوى وطغيان البشرية مشرعاً وحاكماً، ما رأى الدنيا إلا الدماء والدموع، وخرج قطارها عن سكتة الحقيقة، والمملكة الخالية عن الدموع أصيبت بمصائب أخرى مثل فقد تعريف إنسانيتها، والخروج عن الفطرة البشرية، وتغير خلق الله، إلى أن وصلت إلى عبادة الفئران والبقر والحيات والشجر والبشر والمادة، ولتصحيح هذه الترهات والتشوهات نحتاج إلى حكم رشيد ودولة صالحة، وإنشاء نظام عالمي جديد يعتمد إدارة شؤون الحياة على المنهج الرباني المتمثل في القرآن الكريم وسنة رسولنا المصطفى ﷺ وما أنتجته البشرية من الأشياء الجميلة الموافقة لفطرتها السليمة الخالية عن شوائب الهوى والشهوات، نحتاج إلى قراءة جديدة للمتغيرات المتعلقة بالسلطان والمسائل المتعلقة به، كي نعيد البسمة للحياة، والأمل للأجيال القادمة، ومن الله التوفيق.

#### سبب اختيار الموضوع :

بعد ما تراجع المسلمون عن عطاءاتهم الحضارية، وبعد أن كانوا في صدر الركب صاروا في آخر الركب، وبعد أن كانوا في صدارة مشهد الحياة وصاروا على هامشها، وعبئاً ثقيلاً عليها، حاول أعداؤهم تخديرهم لئلا يعودوا مرة ثانية إلى الواجهة، ولجأوا إلى استعمال كل ما لديهم لإبقاء المسلمين في الجهالة والفقر وإبعادهم عن دين الله، وتشويه سمعتهم، وإبعاد الأجيال القادمة عن عقيدتهم ومبادئهم الربانية، وذلك من خلال إثارة الشبهات والتشكيك حول ماضيهم ومستقبلهم، وجندوا أبناء المسلمين لهذه الحرب الضروس، ومن الميادين التي كانت المعركة في أشد حالاتها ميدان التشكيك لإبعاد الإسلام عن الحياة وتصويره بأنه دين كهنوتي لا يتفاعل ولا يصلح مع العصر ومستجداته في كل زمان ومكان.

حاول الأعداء إقناع المسلمين برهنة دينهم أو عقلنته، بإثارة بعض الاستفسارات: هل الدين والسياسة يصلحان معاً؟ وأن الإسلام لا علاقة له

بالدولة؛ لأن الدين هو علاقة بين الله وعبده، أو بين الخالق والمخلوق، وأن يكون الدين لله، وأن للإنسان اختياراً في عبادة ربه وتركها؛ لأنها مسألة شخصية، أو أن الإسلام جاء لوقته؟ أو لقوم بعينهم؟ أو أن أئمة الرسول ﷺ وخلفائه { في إدارة الحياة غير قابل للتطبيق مرة أخرى ... وما إلى ذلك من هذه الاستفسارات التي تحتاج إلى جواب مقنع لإنقاذ وتنبية الأجيال القادمة من هذا الفخ الخطير، ولدفع هذه الشكوك وإظهار مرونة الفقه السياسي الإسلامي وصلاحيته في كل زمان ومكان اخترت هذا الموضوع عنواناً لرسالتي، أسأل الله التوفيق والهداية وتسيير الخطى.

### حدود البحث:

إن حدود هذا البحث المتواضع يدور في السياسة الشرعية في إطار مقاصدي حول ملف الدولة وشكلها وتشكيلاتها، وبعض القضايا المعاصرة المتعلقة بملف الدولة. ولم أتطرق في عمل الدولة وعلاقاتها الداخلية والخارجية، وإنما شكلها ومتطلباتها ساحة العمل في هذا البحث.

إن موضوع الدولة واسع يحتاج إلى باع طويل، إلا أنني اخترت أهم ما نواجهه اليوم من المسائل المتعلقة بملف الدولة في السياسة الشرعية.

حاولت قدر الإمكان بأن أُجيب على تساؤلات المسلمين وغير المسلمين، وأن أ طرح رأي فقهاء الإسلام من القدامى والمعاصرين المتعلقة بهذا الموضوع وتقديم رؤية إسلامية معاصرة حول ملف الدولة ومستجداتها.

### صعوبات البحث:

إن كتابة البحث له صعوبات وعقبات، وإن طريقة كتابته لم تكن مفروشة بالورود، كان فيها التعب وسهر الليالي، والبعد عن الأصحاب والآل، والسفر والذهاب إلى القاع والجبال، فضلاً عن كثرة القيل والقال، مع تشتت الحال والبال، وصعوبة

الاختيار بين الآراء للجواب عن السؤال، والتعامل مع المستجدات في ميدان السياسة بدقة فائقة للوصول إلى حكم شبيه بالكمال، وما توفيقي إلا بالله الكبير المتعال.

### الدراسات السابقة:

كتب كثير من العلماء والكتاب والباحثين والمفكرين حول موضوع نظام الدولة قديماً وحديثاً ولا أستطيع أن أحصي جميعهم وأذكر أهم من اطلعت عليهم قديماً وحديثاً، منهم:

### من القدماء:

- (1) الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ت 450 هـ.
- (2) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء الحنبلي، ت 457 هـ.
- (3) الغياثي: للإمام الجويني، ت 478 هـ.
- (4) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت 728 هـ.
- (5) الطرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، ت 751 هـ.

إن هذه الكتب تدور حول موضوع الدولة الإسلامية ونظامها، وشروط الخليفة، وحكم تنصيب الخليفة، ومعاملة أهل الكتاب ومسألة المظالم، وتطبيق الحدود... وما إلى ذلك، وما نستطيع أن نقول فيهم أنهم كتبوا هذه الكتب وفق ما لديهم من المعلومات المتعلقة بعصرهم من الأحكام وتدبير الأمور، وكلها تقريباً متشابهة إلى حد ما مع بعض التغيرات.

وأخيراً جاء المؤرخ الكبير صاحب الفكر النير والقلم المبدع عبدالرحمن بن خلدون<sup>(1)</sup>، الذي يعد مؤسس فلسفة التاريخ ليضع أول كتاب يعرض علم السياسة

---

(1) عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (1332-1406م) مؤرخ من شمال أفريقيا، تونسي المولد أندلسي الأصل، كما عاش بعد تخرجه من جامعة الزيتونة =

كعلم مستقل ذي كيان خاص، ليس بالمعنى المتعارف عليه في زمنه أي بمعنى الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية بل بالمعنى الاجتماعي الحديث، فلم ينتهج نهج الفقيه التسويغي أو الفلسفة الطوباوية والمثالية<sup>(1)</sup>، بل يجسد ابن خلدون قمة التطور الكتابي في المنظومة السياسية الإسلامية، حيث وُضِّحَ بجلاء علاقة المجتمع بالسياسة وكيفية تواءم أطراف المجتمع المختلفة والمتشابكة في بوتقة واحدة، ويقول: (فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور والقبائل والعصبيات وتختلف باختلاف المصالح ولكل واحدٍ منها حكمٌ يخصه لطفاً من الله بعباده)<sup>(2)</sup>.

### ومن أهم الدراسات المعاصرة التي اطلعت عليها في هذا الموضوع:

(1) من فقه الدولة في الإسلام، الدكتور يوسف القرضاوي.

وتطرق إلى الموضوعات التالية:

- مكانة الدولة ومعالمها وطبيعتها.
- مسألة الحكم بما أنزل الله
- مراتب تغير المنكر
- مسألة الديمقراطية والتعددية السياسية
- ترشيح المرأة في المجالس النيابية
- المشاركة في حكم غير إسلامي
- ترشيح غير المسلمين للمجالس النيابية.

= في مختلف مدن شمال أفريقيا تَوَجَّهَ إلى مصر، حيث أكرمه سلطانها الظاهر برقوق، وولِّيَ فيها قضاء المالكية، وظلَّ بها ما يناهز ربع قرن (784-808هـ)، حيث تُؤيِّى عام (1406م) عن عمر بلغ ستة وسبعين عاماً ودُفِنَ قرب باب النصر بشمال القاهرة، ويعتبر ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع الحديث وأباً للتاريخ والاقتصاد. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 330/3).

(1) ينظر: جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ص 112.

(2) ينظر: مقدمة ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي - (ت 808هـ)، بدون الطبعة وستنتها، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 209.



(2) الفقه السياسي الإسلامي، الدكتور خالد سليمان حمود الفهداوي.

#### من أهم مواضيعه:

- مسألة السلم والحرب.
- مفهوم التعامل مع الآخر في ظلال العولمة.
- الفقه السياسي الإسلامي ومفهوم سيادة الأمة.

(3) فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، الدكتور سعد ابن مطر

المرشدي العتيبي، في مجلدين، ومن أهم مواضيعه:

- فقه السياسة الشرعية في أحكام السلم.
- فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية.
- فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان.
- فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية.
- فقه السياسة الشرعية في ما يتعلق بالرسل والسفراء.
- فقه السياسة الشرعية في أحكام الجاسوس.
- فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال.
- فقه السياسة الشرعية في العمليات الفدائية.

(4) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الشيخ راشد الغنوشي، اعتمد الأستاذ

الغنوشي في محاولة صياغة النموذج الغربي الليبرالي وإنجازاته في حقوق الإنسان والحريات واستيعاب الفكر الإسلامي المستمد من الكتاب الكريم والسنة النبوية والتاريخ والتراث الإسلامي والذي قدم أنموذجاً فريداً مبتكراً (الخلافة الراشدة) ثم حدث تراجع وجمود أوقف استيعاب الفكر الإسلامي ومسايرته للتطور البشري؛ ثم يقدم التصور الإسلامي في القضايا المستجدة والأوضاع الحديثة التي لم يستوفها الفكر السياسي الإسلامي وذكر موضوع الحريات وخاصة (حرية الذات - حرية المعتقد).

(5) قضايا إسلامية معاصرة، الدكتور منير محمد الغضبان، وذكر فيه:

- الديمقراطية والأحزاب والتعددية السياسية
- الوطنية
- مجتمع الرفاهية
- الإرهاب
- أهل الذمة
- الحرية
- الأقليات والمواثيق الدولية
- المعارضة والتداول السلمي للسلطة
- دار الكفر ودار الإسلام.

(6) العقيدة والسياسة، الدكتور لؤي صافي. وقد ركز الكتاب على قضايا محورية:

- العلاقة بين العقيدة والفعل السياسي
- قضية التعددية
- مفهوم الأمة وتكوينها
- مرتكزات الشرعية السياسية ومبدأ الشورى
- حدود منصب الرئاسة ومقتضياتها.

(7) حكومة الرسول ﷺ: الدكتور هاشم يحيى الملاح: ومن أهم مواضيعه:

- تأسيس الدولة الإسلامية

- الإسلام في العهد المكي
- الإسلام في العهد المدني
- السيادة والسلطة في الدولة
- العلاقة بين السلطات وأشكال الحكومة
- المساواة والحريات.

إن ما ذكرته جزء من جهود العلماء في هذا الميدان ويعد هذا مثلاً لاهتماماً

### خطة البحث:

وقد قسمت بحثي إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة:

#### المقدمة

**الفصل التمهيدي:** تعريف مفردات البحث ومكانة الإنسان ودور المقاصد وبعض

المصطلحات في الفقه السياسي الإسلامي، يحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف عنوان البحث، ومكانة الإنسان في الفقه السياسي الإسلامي،

وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول: تعريف مفردات البحث
  - المطلب الثاني: الإنسان مناط الفقه السياسي في الإسلام
  - المطلب الثالث: الدولة في الإسلام دولة الأخلاق والقيم
- المبحث الثاني: دور المقاصد الشريعة وضوابط الاجتهاد في الفقه السياسي الإسلامي،

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تكوين الدولة من منظور إسلامي رؤية مقاصدية
- المطلب الثاني: القواعد المقاصدية الحاكمة في السياسة الشرعية
- المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد في السياسة الشرعية

المبحث الثالث: بعض المصطلحات المستعملة في السياسة الشرعية، وفيه خمسة

مطالب:

- المطلب الأول: مفهوم الخلافة
- المطلب الثاني: مفهوم الخليفة
- المطلب الثالث: مفهوم الشورى
- المطلب الرابع: أهل الحل والعقد
- المطلب الخامس: مفهوم البيعة

**الفصل الأول: الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول: فقه الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة

مطالب

- المطلب الأول: مرحلة التأسيس والبناء
- المطلب الثاني: مرحلة الإبداع والتطوير
- المطلب الثالث: مرحلة الإحياء والتجديد

المبحث الثاني: مفهوم الدولة وشكلها وأركانها في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة

مطالب

- المطلب الأول: مفهوم الدولة في الشريعة الإسلامية
- المطلب الثاني: شكل الدولة في الإسلام
- المطلب الثالث: أركان الدولة في الفقه السياسي الإسلامي

المبحث الثالث: شرعية الدولة وخصائصها ومفهوم السيادة في الفقه السياسي

الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول: شرعية سلطة الدولة في الفقه السياسي الإسلامي
- المطلب الثاني: مفهوم سيادة الدولة - رؤية إسلامية
- المطلب الثالث: خصائص الدولة في الفقه السياسي الإسلامي
- الفصل الثاني: دستور الدولة وقانونها ووظيفتها وفيه ثلاثة مباحث**
- المبحث الأول: دستور الدولة في الإسلام وقانونها، وفيه ثلاثة مطالب
- المطلب الأول: دستور الدولة في الإسلام
- المطلب الثاني: قانون الدولة ومدى سلطانه عليها
- المطلب الثالث: مصادر الدستور وقانون الدولة من منظور إسلامي
- المبحث الثاني: وظيفة الدولة ومبدأ الفصل بين السلطات وتعاملها مع الحقوق والحريات، وفيه ثلاثة مطالب
- المطلب الأول: وظيفة الدولة في الإسلام
- المطلب الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام
- المطلب الثالث: تعامل الدولة مع الحقوق والحريات من منظور إسلامي
- الفصل الثالث: بعض القضايا المستجدة المتعلقة بملف الدولة، وفيه مبحثان:**
- المبحث الأول: الدولة الشيوعية وتعددية الدولة ووحدتها ومدنيتها - رؤية إسلامية، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: الدولة في الإسلام بين الوحدة والتعددية المعاصرة.
- المطلب الثاني: الدولة الشيوعية.
- المطلب الثالث: الدولة المدنية.
- المبحث الثاني: الدولة الديمقراطية ومفهوم المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: مفهوم المواطنة.
  - المطلب الثاني: الدولة الديمقراطية.
- النتائج والتوصيات.

#### الفهارس العامة

وبعد: فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، وما توفيقي إلا  
بالله العلي العظيم.

الباحث

## الفصل التمهيدي

### تعريف مفردات البحث ومكانة الإنسان

### ودور المقاصد وبعض المصطلحات

### في الفقه السياسي الإسلامي

المبحث الأول: تعريف عنوان البحث ومكانة الإنسان في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول: تعريف مفردات البحث
- المطلب الثاني: الإنسان مناط الفقه السياسي في الإسلام
- المطلب الثالث: الدولة في الإسلام دولة الأخلاق والقيم

المبحث الثاني: دور المقاصد الشريعة وضوابط الاجتهاد في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تكوين الدولة من منظور إسلامي رؤية مقاصدية
- المطلب الثاني: القواعد المقاصدية الحاكمة في السياسة الشرعية
- المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد في السياسة الشرعية

المبحث الثالث: بعض المصطلحات المستعملة في السياسة الشرعية، وفيه خمسة مطالب

- المطلب الأول: مفهوم الخلافة في الفقه السياسي الإسلامي
- المطلب الثاني: مفهوم الخليفة
- المطلب الثالث: مفهوم الشورى
- المطلب الرابع: أهل الحل والعقد
- المطلب الخامس: مفهوم البيعة





المبحث الأول  
تعريف عنوان البحث ومكانة الإنسان  
في الفقه السياسي الإسلامي

المطلب الأول  
تعريف مفردات البحث

الفقه في اللغة:

الفهم والعلم والفطنة وقيل: فهم الأشياء الدقيقة، وقيل: فهم غرض المتكلم من كلامه، يقال: فقه الرجل يفقه فقهها فهو فقيه، إذا فهم. وأفقهته: بينت له. والتفقه: تعلم الفقه، قال ابن فارس<sup>(1)</sup> كل علم لشيء فهو فقه، و(فَقِهَ فِقْهًا) من باب تعب إذا علم و(فَقَّهَ) بالضم مثله و قيل بالضم إذا صار الفقه له سجية، و(وَفَّقْهُ تَفْقِيْهَا عِلْمَهُ) ومنه الحديث: (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ)<sup>(2)</sup>، ومعنى (أَلْفَقْهُ) كما أشرنا إليه الْفَهْمُ والفطنة وَالْعِلْمُ وَغَلَبَ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَفِي عِلْمِ

---

(1) ابن فارس هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي - ت (395هـ)، إمام في اللغة والأدب، لم تعين كتب التراجم تاريخاً لولادته، واختلفوا في وطنه، ذهب أكثر المؤرخين إلى أن أصله كان من قزوین، وإنما قالوه: لأنه كان يتكلم بكلام القزونة، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري، فتوفي فيها وإليها نسبته، ومن تصانيفه: (مقاييس اللغة، وجامع التأويل في تفسير القرآن) (ينظر: الأعلام: للزركلي، 1/193).

(2) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب مناقب أولاد عباس، برقم (7055)، وصححه الهيثمي والحافظ العراقي، وإسناده صحيح على شرط مسلم. رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة وعبدالله بن عثمان بن خثيم، فمن رجال مسلم (ينظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414-1993، 15/531).

أصول الدين<sup>(1)</sup>، وظهر لنا مما سبق أن الفقه أخص من العلم والفهم، إذ يأتي بمعنى فهم الأشياء على وجه الدقة، أي الفهم الدقيق.

### الفقه في الاصطلاح:

عند الفقهاء يأتي بمعنى:

الأول: حفظ طائفة مسائل الأحكام الشرعية العملية الواردة في الكتاب، وما استنبط منهما، سواء كان قد حفظها مع أدلتها، أو مجرد عنها.

الثاني: هو مجموع الأحكام والمسائل التي نزل بها الوحي، والتي استنبطها المجتهدون أو أفتى بها أهل الفتوى، أو توصل إليها أهل التخريج، وبعض ما يحتاج إليه من مسائل الحساب التي ألحقت بالوصايا والمواريث<sup>(2)</sup> والفقه في الاصطلاح الأصوليين: عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من الأدلة التفصيلية لتلك الأحكام، فدخل فيه بالعلم جميع العلوم، وخرج بالأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال هو اسم علم من العلوم المدونة، وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. والفقيه من اتصف بهذا العلم، وهو المجتهد<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - (ت 175)، ط2، 1426-2005، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 751، و معجم مقاييس اللغة: لأبي حنيفة أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، (ت 359)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة وسنة الطبع، دار الجيل، 442/4، والقاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط3، 1429-2008، دار المعرفة، بيروت، ص 1007، و معجم الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، ط1، 1426-2005، دار المعرفة، بيروت، ص 818.

(2) المهذب في علم أصول الفقه المقارن: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ط3، 1424-2004، مكتبة الرشد، الرياض 18/1

(3) ينظر: التعريفات: السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، (ت 816)، ط1، 1421-2000، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 108، و التوقيف على مهمات التعاريف: الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي، (ت 1031)، تحقيق: جلال الأسيوطي، ط1، 2011، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 349.

**والفقه في العرف:** الوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وإليه يشير قولهم: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد أعني أنه تعقل وعشور يعقب الإحساس والشعور فنقل اصطلاحاً إلى ما يخص الأحكام الشرعية والفرعية عن أدلتها التفصيلية، فخرجت الاعتقادات، وهي الفقه الأكبر المسمى بعلم أصول الدين، والخلقيات المسمى بعلم الأخلاق والآداب<sup>(1)</sup>.

### الدولة لغة:

مصدر دال أصله دَوَلَ يَدُولُ دَوَلَةً، وهي انْقِلَابُ الزمانِ، والعُقْبَةُ في المالِ، وَيُضَمُّ، جمعه دَوَلٌ، مُثَلَّثَةً، الدولة في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى يقال كانت لنا عليهم الدولة، والدولة بالضم في المال، يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه يكون مرة لهذا ومرة لهذا، والجمع دلات: (دال) الدهر دولا ودولة؛ انتقل من حال إلى حال والأيام دارت، ويقال دالت الأيام بكذا ودالت له الدولة والثوب بلي واندال بطنه استرخى، وقرب من الأرض وفلان دولا ودالة صار دالة (أدال) الشيء جعله متداولاً، وفلانا وغيره على فلان أو منه نصره وغلبه عليه وأظفره به (الدولة) الاستيلاء، والغلبة والشيء المتداول، ومجموع كبير من الأفراد يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً، ويتمتع بالشخصية المعنوية، وبنظام حكومي، وبالاستقلال السياسي، ومن البطن جانبه والسرة<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرمي الكفوي - (ت 1094هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش و محمد المصري، ط2، 1432-2011، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 582.

(2) ينظر: المحيط في اللغة: كافي الكفات صاحب إسماعيل بن عباد - (ت 385هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط1، 1414-1994، دار عالم الكتب، بيروت، 354/9، وكتاب مجمل اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي - (ت 395)، تحقيق: الشيخ شهاب الدين أبو عمرو، بدون طبعة، 1414-1994، دار الفكر، بيروت، ص 253، وأساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري - (ت 538)، ط1، 1422-2001، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 233.

إذاً الدولة تأتي بمعاني عدة، منها: انقلاب الزمان، ويأتي بما يتداول فيكون لهذا مرة ولذلك مرة، ومعنى المال، والجانب، والسرة، والحكومة، أو بلد يخضع سكانه لنظام إداري سياسي اقتصادي خاص<sup>(1)</sup>.

### الدولة اصطلاحاً:

لا تتضمن المعاجم المهتمة بتراجم المصطلحات العربية القديمة ذكراً لكلمة الدولة بمعناها الإداري والسياسي الحديث، وإنما ورد لفظ الدولة بمعنى تداول الرأي أو الأمر أو الشيء بين أفراد متعددين، أي بمعنى أقرب إلى الشورى والتوريث أو التوزيع، ولا يعني هذا أن التاريخ الإسلامي لم يعرف الدولة، ولكن المصطلح نفسه لم يظهر في الفكر السياسي الإسلامي المدون في اللغة العربية<sup>(2)</sup>، ومثلها الفارسية، والكردية، والتركية...، إلا في أواسط القرن التاسع عشر، أي بعد الاتصال والاحتكاك مع الغرب، هناك عدة مصطلحات مستعملة عند المسلمين تقترب بدرجات متفاوتة من مفهوم الدولة مثل: «القوم»، «الرعية»، «الجماعة»، «الأمة»، «الحكم»، «الحكومة»، «السلطة» و«السلطان». ويمكن القول أن لفظ (دال) في العربية هو جذر وأصل كلمة الدولة المستعملة من قبل أغلب الشعوب الإسلامية، واللفظة هي بمعنى انتقال الشيء، وهذا المعنى قد يكون له علاقة بعملية نشوء الدولة، أو بالطابع غير الثابت للسلطات التي تديرها، أما مفهوم الدولة المتعارف عليه حالياً في اللغة العربية، بدأ مع بدايات القرن العشرين، ومنذ ذلك الحين تضمنت المعاجم العربية الحديثة هذه اللفظة بمفهومها الاجتماعي العام، قد تعددت التعريفات الخاصة بالدولة بقدر المهتمين بها في مدارس متنوعة، التي تناولت هذا المصطلح بالتحليل والدراسة، زيادة على ما عرضه مفكرو الفقه

---

(1) ينظر: الرائد معجم ألفبائي في اللغة والأعلام: جبران مسعود، ط3، 2005م، دار العلم للملايين، بيروت، ص 413.

الدستوري القديم والحديث حول نظرية الدولة، وأصل نشأتها وأركانها، وخصائصها، ووظائفها، ودرجة خضوعها للقانون<sup>(1)</sup>.

عرف بعض القواميس بأن الدولة هي: جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد، ويخضعون لسلطة سياسية معينة<sup>(2)</sup>، وعرفها البعض بأنها مجتمع يعيش على إقليم معين، يخضع لسيطرة هيئة حاكمة ذات سيادة، ويتمتع بشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى، المماثلة التي تربطها بعض العلاقات وتربط بين افراد الدولة رابطة سياسية قانونية، من حيث إنها تفرض عليهم الولاء لها والخضوع لقوانينها، كما تفرض علي الدولة حماية أرواحهم وأموالهم وحقوقهم كافة التي يقرها القانون الطبيعي والقوانين الوضعية<sup>(3)</sup>، وتعريف الدولة في المعاجم القانونية: أنها وحدة قانونية، تتمتع بالشخصية الدولية، تتضمن وجود هيئة اجتماعية، تباشر سلطات قانونية معينة إزاء شعب مستقر في إقليم معين<sup>(4)</sup>.

والمتأمل في التعريفات المذكورة يرى بأنها متفقة على أن الدولة تتكون من شعب لها أرض تحكمها سلطة، تتمتع بشخصية قانونية لها حقوق، وعليها الواجبات داخليا وخارجيا.

- 
- (1) ينظر: دراسات موجزة عن مفهوم الدولة وأنواعها وأنواع السلطات العامة: مجموعة من الباحثين، مطبعة زانا، دهوك، كردستان العراق، 2006م، ص 7.
  - (2) ينظر: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية: د. ناظم عبدالواحد جاسور، ط2، 1432-2011، دار النهضة العربية، بيروت، ص 309، والمصطلحات السياسية والاقتصادية: فتحي شهاب الدين، ط1، 1432-2011، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ص 74، وموسوعة السياسة: الدكتور عبد الوهاب الكيالي ومجموعة الباحثين، مؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001م، 702/2.
  - (3) ينظر: معجم المصطلحات السياسية والدولية: الدكتور احمد زكي بدوي، ط2، 1425-2004، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 139.
  - (4) معجم المصطلحات القانونية: الدكتور عبد الواحد كرم، ط1، 1407-1987، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ص 231.

ومفهوم الدولة بالمعنى الذي ذكرنا رأى النور على يد (ماكيافيلي)<sup>(1)</sup>، في القرن السادس عشر، وينطلق المفهوم المعاصر في فهم سلطان الدولة من التأكيد على السيادة القانونية وإصدار القوانين وتطبيقها، وعلى السيادة السياسية، واحتكار وسائل العنف والإكراه لضمان طاعة المواطنين، وصيانة الاستقلال إزاء الدول الأخرى، وأخيراً حصر الحق في إقامة العلاقات مع الدول الأخرى والهيئات الدولية على الدولة<sup>(2)</sup>.

### المتغيرات لغة:

جمع، مفردة متغيّرة من باب تَغَيَّرَ، بمعنى بدّل وحرّف فيقال غير الصانع من جودته، وغير الشاهد مارآه، واسم فاعله متغيّر، وتغيّر عن حاله: تحوّل. وغيره: جعله غير ما كان، حوّله وبدّله، وكلمة غير في اللغة لها معنيان رئيسيان: الأول التحويل، والثاني التبديل<sup>(3)</sup>.

### المتغيرات اصطلاحاً:

تحول في التركيز أو التشديد أو البنى أو الأنظمة أو المعتقد أو التوقعات أو الآليات داخل البنية الاجتماعية أو التربوية التي تتميز باستبدال تعديلات في مجموعة واحدة من أنظمة القيم، أو قواعد السلوك أو الرموز الثقافية بأخرى. التغير

---

(1) ماكيافيلي: هو مؤرخ ومفكر وسياسي إيطالي ولد سنة (1469م) صاحب أشهر نظرية في العصر الحديث وترك آرائه في كتاب مشهور في عالم السياسة باسم (الامير) وتوفي سنة (1527م) (ينظر: الموسوعة الفلسفية: عبدالرحمن البدوي-الناشر ذوي القربى، قم، إيران-1427 ط1 -463/2).

(2) ينظر: موسوعة السياسة: الدكتور عبد الوهاب الكيالي، 702/2.

(3) ينظر: لسان العرب: لأبن منظور، بدون طبعة، 1423-2003، دار الحديث، القاهرة، 708/6، والقاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ص968، ومعجم الباقلاني: الدكتور سمير فرحات، ط1، 1411-1991، دار المجد - بيروت، ص333، والمغني معجم اللغة العربية: الاستاذ عبدالحق الكتاني، بدون طبعة، 2013م، دار الكتب العلمية - بيروت، ص368.

هو نتيجة التفكير أو إعادة التفكير أو إعادة هيكلة نظام، وقد ينتج عن مؤثرات سياسية أو عقائدية أو إقتصادية أو تكنولوجية أو ديموغرافية<sup>(1)</sup>. المتغير ما يمكن تَغْيَرُهُ أو ما يمكن تغييره أو ما ينزع الي التغير. والتغير انتقالٌ من حالة إلى أخرى، والمتغير إنما يتغير إما في الجوهر وإما في الكم وإما في الكيف وإما في المكان<sup>(2)</sup>، وعرف علماء النفس المتغير بأنه: سمة يمكننا تحديدها، وتقييمها، عددياً على الغالب، لكل وحدة من وحدات مجموع يخضع للملاحظة أو التجريب.

ظهر من التعريفات السابقة أن هناك علاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي، وفي كلتا الحالتين تأتي بمعنى تغير الشيء من حال إلى حال. والتغير في بعض الحالات إيجابية وفي بعض الحالات سلبية وقد يكون حدثاً مخططاً له أو حدثاً طبيعياً<sup>(3)</sup>.  
المقاصد لغة :

جمع، مفردة مَقْصِد، مأخوذ من قصد يقصد قصداً، ويأتي بعدة معانٍ منها:  
قصده بمعنى توجّه إليه، وقصد إليه أي اعتمده، والقصد في المشي بمعنى المشي المستوي، وفي النفقة توسط بين التقدير والتبذير، وفي الحكم كان بمعنى العدل،

---

(1) قاموس دار العلم - غرينوود للمصطلحات التربوية: جون كولينز ونانسي باتريسيا أوبراين، ترجمة: حنان كسروان، ط1، 2008م، دار العلم للملايين، ص97.

(2) ينظر: المعجم الفلسفي: الدكتور جميل صليبا، ط1، 1385، ذوي القربى، قم - إيران، 330/2، وموسوعة مصطلحات العلوم عند العرب: الدكتور جبار جهامي، ط1، 1999م، مكتبة لبنان ناشرون، 1336/2.

(3) ينظر: المعجم الموسوعي في علم النفس: نور بيرسلامي، ترجمه: وجيه اسعد، بدون رقم الطبع، 2001، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2291/5.

ويأتي بمعنى قصد الشيء أي كسره، والقصائد بمعنى ما أنشأه الشاعر، وقصد الطريق بمعنى استقام<sup>(1)</sup>.

### المقاصد اصطلاحاً:

إن مصطلح المقاصد مستعمل ورائج قديماً عند العلماء، ولكن لم نحصل على تعريف دقيق له عند الأصوليين، ونذكر بعض تعريفات القدماء المتعلقة بالمقاصد على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، يقول أبو حامد الغزالي<sup>(2)</sup>: (أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة ودفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم... وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - (ت 175هـ)، ص 792، و الرائد معجم ألفبائي في اللغة والأعلام: جبران مسعود ص 702.

(2) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي الأشعري، الملقب بحجة الإسلام، المتكلم، الفقيه، الأصولي، الصوفي، جامع شتات العلوم النقلية والعقلية، ولد (450 هـ) - توفي (505 هـ)، من مصنفاته إحياء علوم الدين في الأخلاق، المستصفى والمنخول وشفاء الغليل في أصول الفقه، الوسيط، البسيط، الوجيز في الفقه وغيرها كثير. (طبقات الشافعية: للسبكي، 416/3).

(3) المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط 1، بدون التاريخ، ج 1، ص 217.



وعبر العز بن عبد السلام<sup>(1)</sup> عن سبب تأليف قواعد الأحكام في مصالح الأنعام أشار إلى جزء من معنى المقاصد , قال: (فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب: الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعي العباد في تحصيلها, وبيان مفسد المخالفات ليسعى العباد في درئها... والشرعية كلها مصالح: إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح , فإذا سمعت الله يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر)<sup>(2)</sup>.

وعبر سيف الدين الآمدي<sup>(3)</sup> عن وجهة نظره المتعلقة بالمصلحة بقوله: (المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة , أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد.... وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة , فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة)<sup>(4)</sup>.

(1) عبدالعزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد سنة (577هـ) في دمشق ونشأ فيها. وزار بغداد سنة (599 هـ)، فأقام شهراً. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. وتوفي بالقاهرة سنة (660هـ)، ومن كتبه (التفسير الكبير) و (قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام - ط) (ينظر: الأعلام: للزركلي، 21/4).

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام: عبدالعزيز عبد السلام , , تصحيح: عبد اللطيف عبد الرحمن, بيروت- لبنان , دار الكتب العلمية , ط 1 , 1999 م , ج 1 , ص 11.

(3) هو علي بن أبي علي بن محمد الآمدي , الأصولي , الفقيه , الشافعي , المتكلم , توفي سنة (631 هـ), (وفيات الأعيان: ابن خلكان, 455/2).

(4) الإحكام في أصول الأحكام : علي بن أبي علي الآمدي , مع الهامش من إبراهيم العجوز , بيروت-لبنان , دار الكتب العلمية , ط 1 , 1985 م , 238-237/3.

عرفها ابن تيمية<sup>(1)</sup> بأنها: (الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة)<sup>(2)</sup>.  
يقول الشاطبي<sup>(3)</sup>: (إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية...  
الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا  
وعاما في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال)<sup>(4)</sup>.  
فإذا لم يكن لعلماننا الأوائل تعريف دقيق للمقاصد فقد جرت محاولات تعريفه  
لبعض العلماء والفقهاء المعاصرين<sup>(5)</sup>، عرفها الشاه ولي الله الدهلوي بأنها: (علم أسرار  
الدين الباحث عن حكم الأحكام وملكياتها (أي حقيقتها) وأسرار خواص الأعمال ونكاتها)<sup>(6)</sup>.

(1) ابن تيمية، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس النميري ولقبه «شيخ الإسلام» ولد يوم الإثنين (10 ربيع الأول 661هـ)، توفي في سجن قلعة دمشق عن 67 عاما. صنف كثيرا من الكتب منها ما كان أثناء اعتقاله. من تصانيفه: (فتاوى ابن تيمية) و(الجمع بين العقل والنقل) و(منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة والقدرية) و(الفرقان بين أولياء الله والشيطان). حُصِّ على جهاد المغول وحرَّض الأمراء على قتالهم، وكان له دور بارز في انتصار المسلمين في معركة شقحب. يراه البعض كأحد مجددَي الإسلام في زمانه. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 144/1).

(2) مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه، ط1، 1398 هـ، 19/3.

(3) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته، أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من كتبه (الموافقات في أصول الفقه) وتوفي سنة (790هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 75/1).

(4) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، بدون طبعة، 2001، دار الكتب العلمية، بيروت، 29-28/2.

(5) ينظر: الوعي المقاصدي: د. مسفر بن علي القحطاني، ط2، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 22.

(6) ينظر: حجة الله البالغة: لشاه ولي الله الدهلوي، ط3، 1420-1999، دار إحياء العلوم، بيروت، 21/1.

وعرفها الشيخ طاهر بن عاشور<sup>(1)</sup> بقوله: (مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها)<sup>(2)</sup>.

عرفها علال الفاسي<sup>(3)</sup> (رحمه الله) بقوله: (المراد بالمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)<sup>(4)</sup>.

والمتمأمل في التعريفات السابقة يرى بأن تعريف ابن عاشور مقتصر على المقاصد العامة، بينما هناك مقاصد خاصة لم يتطرق إليها في تعريفه، ونرى أن تعريف علال الفاسي أعم وأشمل من تعريف ابن عاشور.

(1) محمد الطاهر بن عاشور ولد سنة (1879م) عالم وفقه تونسي، تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته. سمي حاكماً بالمجلس المختلط سنة 1909 ثم قاضياً مالكيًا في سنة 1911. ارتقى إلى رتبة الإفتاء وفي سنة 1932 اختير لمنصب شيخ الإسلام المالكي، ولما حذفت النظرة العلمية أصبح أول شيخ لجامعة الزيتونة وأبعد عنها لأسباب سياسية ليعود إلى منصبه سنة 1945 وظل به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة 1956.. وتوفي سنة 1973م. (ينظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد طاهر ابن عاشور: الشيخ محمد الحبيب بن الخوجه، بدون طبعة، 1425-2004، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ص 153).

(2) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: للعلامة طاهر بن عاشور، تحقيق: محمد طاهر الميساوي، ط1، 1418-1988، دار البصائر للإنتاج العلمي، ص 171.

(3) محمد علال ابن عبد الواحد ابن عبد السلام بن علال الفهري نسبة، القصري ثم الفاسي مولدا ودارا ومنشأ. ولد علال الفاسي بفاس في أواخر شوال عام (1326هـ)، وافته المنية، رحمه الله تعالى، بمدينة بوخاريسست عاصمة رومانيا، إثر نوبة قلبية، عشية يوم الإثنين 20 ربيع الثاني عام (1394هـ)، و نقل جثمانه إلى المغرب، فدفن بمقبرة الشهداء بحي العلو في مدينة الرباط (ينظر: ملاح من شخصية علال الفاسي: عبد الكريم غلاب، بدون سنة ورقم الطبع، مؤسسة الرسالة، الرباط، ص5).

(4) ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها: الأستاذ علال الفاسي، ط5، 1993م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص 70.

عرفها الدكتور أحمد الريسوني<sup>(1)</sup> بقوله: (مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)<sup>(2)</sup>.

عرفها الدكتور محمد الزحيلي<sup>(3)</sup> بقوله: (المقاصد الشريعة: هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان)<sup>(4)</sup>.

وظهر لنا في التعريفات السابقة أن مقاصد الشريعة هي: الأسرار والأهداف والغايات التي وضعها الشارع في الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة الإنسانية جمعاء، كي تسود الإنسانية بأمن وأمان، وأن لا يسود قانون الغاب على مسرحية الحياة.

---

(1) أحمد بن عبد السلام بن محمد الريسوني ولد بقرية أولاد سلطان بإقليم العرائش، بشمال المغرب سنة (1953م)، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي بمدينة القصر الكبير، وحصل فيها على شهادة البكالوريا في الآداب العصرية، والتحق لسنة واحدة بكل من كلية الحقوق (شعبة العلوم القانونية)، ثم لسنة أخرى بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (شعبة الفلسفة)، التحق بكلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس، وحصل منها على الإجازة العليا سنة (1978م)، وأتم دراساته العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس) بالرباط، فحصل على شهادة الدراسات الجامعية العليا سنة (1986م)، دبلوم الدراسات العليا (ماجستير) في مقاصد الشريعة سنة (1989م)، دكتوراه الدولة في أصول الفقه سنة (1992م). (الموقع الرسمي للدكتور أحمد الريسوني <http://www.raissouni.ma>).

(2) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د. أحمد الريسوني، ط4، 1416-1995، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ص 19.

(3) الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، ولد في دير عطية بريف دمشق في (1941/8/10)، حصل على دبلوم الأحوال الشخصية بدرجة ممتاز 1966م، كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، وماجستير في الفقه المقارن بدرجة ممتاز 1967م - كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، و دبلوم القانون العام 1968م، دبلوم الشريعة الإسلامية 1967م (ماجستير في الحقوق) - كلية الحقوق - جامعة القاهرة، و دكتوراه في الفقه المقارن بدرجة امتياز مع مرتبة الشرف الأولى 1971م، كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر. (من موقع منتدى الأصلين <http://www.aslein.net>) بتأريخ 2015/1/19 - الاثنين).

(4) ينظر: موسوعة القضايا الإسلامية المعاصرة: د. محمد الزحيلي، ط1، 1430-2009، دار المكتبي، دمشق، 623/5.

## السياسة الشرعية: لغة واصطلاحاً

لتحديد مفهوم السياسة الشرعية المتداول بين الفقهاء والكتاب والباحثين في ميدان إدارة شؤون الدولة في الإسلام لابد من تحديد المعنى اللغوي للفظتي: السياسة والشرعية، وكذلك تحديد المعنى الاصطلاحي لكل منهما ثم التعرف على تعريف الكلمتين مركباً، أي السياسة الشرعية.

### السياسة لغة:

مصدر سَاسَ يَسُوسُ سياسة، أي إذا اعتنى بالخير، أو غيرها من الدواب، فكان يخدمها، ويغذيها، واسم فاعله سائس ومؤنثه: سائسة، وساس الناس إذا دبر شؤونهم، ووقف على مصالحهم، وهذه مهمة الحاكم أو الملك، سُسْتُ الرعية سياسة وسوس الرجل أمور الناس، على ما لم يسمَّ فاعله، إذا مُلِّك أمرهم - والسياسة عموماً هي الانشغال بشؤون الحكم والمهتم بها سياسي، ومؤنثه: سياسة، وجمعه: سياسيون، سياسات وساسة<sup>(1)</sup>.

والسياسة فعل السائس، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي)<sup>(2)</sup>، أي أن الأنبياء (عليهم السلام) كانت تدبر شؤونهم العامة وتتولى أمورهم.

ومن الممكن تلخيص معناها اللغوي بأنها: (تدبير شأن العام واستصلاح الناس وتوجيههم إلى ما تستقيم به أحوالهم)<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: الصحاح: للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، ص 523، والمغني: عبدالحق الكتاني، ص 283، والمعجم المدرسي: محمد خير أوحرب، ص 531.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم (3268)، الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط3، 1407 - 1987، (1273/3)، ومسلم في صحيحه، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، برقم (1842)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، بدون الطبعة وستنها، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت (1471/3).

(3) تجديد فقه السياسة الشرعية: خالد بن عبدالله المزني، ط1، 2013، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ص 16.

قد تعدد تعريف هذا المصطلح، طبقاً لطبيعة كل مفكر ومجتمعه، مثلاً، عرفها

(1) هناك خلاف بين الكتاب والباحثين حول أصل كلمة السياسة، هل هي عربية الأصل أو كلمة دخيلة،

وهناك ثلاثة آراء حول هذه المسألة نوجزها كما يلي:

الأول: أن هذه الكلمة مغولية الأصل حرفها أهل مصر فزادوا بأولها سينا فقالوا: سياسة، ثم أدخلوا عليها الألف واللام، فظن من لا علم له أنها كلمة عربية، ثم قال في نشأة هذه الكلمة إن جنكيز خان القائم بدولة التتر في بلاد المشرق وضع نظم وقواعد وعقوبات أثبتها في كتاب سماه (ياسة) ولما تم وضعه كتب ذلك نقشاً في صفائح من الفولاذ وجعله شريعة في قومه، فالتزموه بعده حتى قطع الله دابرهم.

الثاني: وذهب بعض إلى أن أصلها فارسية مغولية (سه ياسه) و (سه) بمعنى ثلاثة في اللغة الفارسية، و(ياسه) مغولية بمعنى التراتيب الثلاثة، وهي وصايا جنكيز خان لأولاده لما قسم بينهم ملكه فجعلوها قانوناً بينهم.

الثالث: ومنهم من قال أنها عربية الأصل، والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي، خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي) قال النووي: أي يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية.

وقول سيدنا عمر بن الخطاب > (قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول ﷺ ولم يعالج أمر الجاهلية).

وأيضاً استدلوا بكلام العرب الأوائل قبل الإسلام ما قالته ابنة النعمان بن المنذر بعد زوال ملك أبيها:

فَيُنَا نَسُوسُ النَّاسِ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سَوْقَةٌ نَنْتَصِفُ  
فَأَفْ لَدُنْيَا لَا يَدُومُ نَعِيمُهَا نُقَلِّبُ تَارَاتِ بِنَا وَتَصْرَفُ

(ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقرئ - (ت 845)، 1418-1998، دار الكتب العلمية، بيروت، 3/384، والقواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية: فوزي عثمان صالح، ط1، 1432-2011، دار العاصمة، الرياض، ص 78، مروج الذهب ومعادن الجوهر: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي - (ت 346)، تحقيق: مصطفى السيد بن أبي ليلى، مكتبة التوفيقية، القاهرة، بدون رقم الطبعة وسنتها، 93/2).

أفلاطون<sup>(1)</sup>: بأنها تدبير أحوال الناس المجتمعين في الدولة<sup>(2)</sup>، وعرفها المعاصرون الغربيون بأنها: مفهوم عام في الإدارة والحكم الأكاديمي، يتعلق بالمؤسسات والمنظمات في مراحل عملها جميعاً؛ مبدأً أوسع وأشمل من القانون والأنظمة والتنظيمات والقرارات والإجراءات والعمليات كونه أكثر تحدياً وروتينية، وغالباً ما تصاغ السياسات بأسلوب شديد الإيجاز كونها أسباباً للخصائص والعمليات والإجراءات العامة<sup>(3)</sup>.

وعرفها الشيخ حسن البنا<sup>(4)</sup>: بأنها النظر في شؤون حال أمة الداخلية والخارجية، وأن لها جانبين - الداخلي، وتعني السياسة عندئذ تنظيم أمر الحكومة وبيان مهماتها، وتفصل واجباتها وحقوقها ومراقبة الحاكمين والإشراف عليهم ليطاعوا إذا أحسنوا وينقدوا إذا أساءوا - والجانب الخارجي: وتعني السياسة حينئذ المحافظة على استقلال الأمة وحريتها والسير بها إلى الأهداف التي تحتل بها مكانتها بين الأمم وتخليصها من استبداد غيرها بها وتدخله في شؤونها<sup>(5)</sup>..

---

(1) أفلاطون: فيلسوف يوناني، ولد في أثينة، وتوفي فيها عن عمر يناهز الثمانين، ينتمي إلى أسرة أرستقراطية، هو مؤسس الأكاديمية التي ابتناها في أثينا مع بدل لربات الشعر، له مؤلفات عديدة منها: (احتجاج سقراط، وهيباس الأصفر...). (ينظر: موسوعة الأعلام: الدكتور عزيزة فوال بابتي، ط1، 2009م، دار الكتب العلمية، بيروت، 157/1)

(2) جمهورية أفلاطون: أحمد المنياوي، ط1، 2010م، دار الكتاب العربي، دمشق - بيروت، ص199.

(3) قاموس دار العلم - غرينود للمصطلحات التربوية، ص 454-455.

(4) حسن البنا هو حسن أحمد عبد الرحمن محمد البنا الساعاتي، ولد في (17/أكتوبر/1906) نشأ في أسرة متعلمة مهتمة بالإسلام كمنهج حياة حيث كان والده شيخاً وعالمياً ومحققاً في علم الحديث، أسس حركة الإخوان المسلمين سنة 1928م في مصر والمرشد الأول لها ورئيس تحرير أول جريدة أصدرتها الجماعة سنة 1933م، واستشهد في (شباط/1949). (ينظر: موسوعة السياسة: للكيالي، 532/2).

(5) التربية السياسية عند إخوان المسلمين: د. عثمان عبدالمعز رسلان، ط1 - 1990، دار التوزيع، القاهرة، ص 44.

## الشرعية لغة:

من شَرَعَ يَشْرُعُ شَرْعاً، أي عمل بالشرع، والأصل اللغوي لهذا اللفظ مادة شرع، وهو يدل على شيء يفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة، والشَّرعة، وشرع الله تعالى أي ما سن الله من الدين وأمر به، وشرع الباب إلى الطريق، وأشرعته والناس فيه شرع سواء، وشرعك ما بلغك الملح، وركبوا فمدّوا الشرع، وضربوا الشرع، وهي الأوتار الواحدة شرعة<sup>(1)</sup>.

## الشرعية اصطلاحاً:

الشرعية في النظرية السياسية تنسب إلى الأفكار أو المعتقدات التي تسوغ ممارسة القوة أو المكانة العالية والامتيازات وغيرها، وقد يستخدم مصطلح الشرعية بصورة أوسع ليعنى إضفاء الشرعية على أي فعل أو القدرة على تسويغه، إذ يعتبر أي فعل شرعياً إذا قام به الشخص لديه الحق العرفي أو القانوني في الممارسة<sup>(2)</sup>، وعرفها البعض: بأنها إيمان غالبية أعضاء المجتمع إيماناً حقيقياً بأن السلطة يجب أن تمارس بطريقة معينة دون غيرها وإلا فقدت مسوغ طاعتها، وهذا الإيمان قد يكون إيماناً دينياً، وهكذا كان الأمر في مرحلة تطور البشرية وعندها فإن نوعاً أو مفهوماً معيناً من الشرعية قد ساد وسلمت به أكثرية أعضاء المجتمع مفادها أن الله مصدر

---

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا - ت 395، تحقيق: عبدالسلام هارون، بدون الطبعة، دار الجيل، بيروت، 262/3، و أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري - (ت 538هـ)، ط 1، 1422-2001، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 388، مادة (شرع).

(2) ينظر: موسوعة علم الإنسان: شارلوت سيمور. سميث، ترجمة: مجموعة من الأساتذة علم الاجتماع، ط 2، 2009، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص 348.



السلطة، وحين ضعف الإيمان الديني تحول فقط موضوع الإيمان إلى أن يتبدل الاعتقاد نفسه، وهو أن الجماعة مصدر السلطة<sup>(1)</sup>.

والشرعية من وجهة نظر علماء الفقه السياسي الإسلامي: هي مؤنث شرعي وهو المنسوب إلى الشرع بأن يكون معتبراً شرعاً، أي تحققت به شروط الشارع، وكان يراد به تحقيق مقاصده، ووصف السياسة عند الفقهاء بأنها شرعية بمعنى أن تكون نازلة على أحكام الشرع مقيدة بشروطه محققة لمقاصده، وهي الطريق والمنهاج في الدين، والشرعة والمنهاج هي السبيل والسنة، وعلى هذا الأساس فالشريعة هي النظام أو المنهج الواضح الذي يرسم أو يسن للناس في شؤونهم، وبهذا المعنى يفهم قول الامام الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي المنهج والنظام الذي اختارته الجماعة واتفقت عليه وارتضته لنفسها ميراثاً أو اكتساباً لصالحها وخدمة شؤونها؛ لذا قيل: (السياسة إلا ما وافق الشرع)، أي كل شيء لم يخالف به الشرع فهو صحيح، ومن هنا ثبت أن السياسة الإسلامية، هي ما تقره الشريعة، وانها بمنزلة الجزء من الكل، وهي في الإسلام المبدأ الأعلى والمنطق الأسمى الذي يتوج النظام الإسلامي وهو التضامن في تنفيذ ما أمر الله به<sup>(2)</sup>.

### السياسة الشرعية اصطلاحاً:

والسياسة الشرعية كمصطلح تركيبى عرفها العلماء بعدة تعريفات نحاول ذكر بعضها ثم الإشارة إلى التعريف الراجح للسياسة الشرعية، وهي تأتي بمعنى (استصلاح الخلق).

---

(1) ينظر: فلسفة الدولة: د. منذر الشاوي، ط2، 2013، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد، ص 56.  
(2) ينظر: علاقة السياسة الشرعية بالفتوى في المعاملات المالية: د. جاسم سليمان الشمري، ط1، 1436-2015، دار النفائس، عمان، ص 18.

وأشهر من عرفها بهذا المعنى أبو الوفاء ابن عقيل<sup>(1)</sup> حيث قال: (السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي)<sup>(2)</sup>.

وعرفه أبو البقاء الكفوي<sup>(3)</sup>: (بأنها استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل)<sup>(4)</sup>.

وذهب ابن عابدين<sup>(5)</sup> في تعريف السياسة إلى نفس تعريف أبي البقاء مع بعض الزيادات بقوله: (السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على

---

(1) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل (431-513هـ) من بغداد، العراق. شيخ الحنابلة الإمام العلامة، صاحب تصانيف كثيرة، من كبار الأئمة. (ينظر: لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند، ط3، 1406 - 1986، مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت، 243/4).

(2) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، (691-751)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط2، 1432، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 29/2.

(3) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء: صاحب (الكليات) كان من قضاة الأحناف. ولد سنة (1028هـ) وعاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، والقدس، وبغداد. وعاد إلى إستانبول فتوفي بها سنة (1094هـ)، ودفن في تربة خالد. وله كتب أخرى بالتركية. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 1/183، ومعجم المؤلفين: رضا الكحالة، بدون الطبع وستنتها، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 31/3).

(4) ينظر: الكليات: لأبي البقاء الكفوي، ص 428.

(5) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. ولده سنة (1198هـ)، وتوفي (1252هـ) في دمشق، له عدة مؤلفات أشهرها (رد المحتار على الدر المختار). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 42/6).

الخاصة في باطنهم لا غير<sup>(1)</sup>. وعرفها البجيرمي<sup>(2)</sup> أيضاً (أنها إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم)<sup>(3)</sup>.

وتأتي بمعنى ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات زجراً عن فساد واقع أو وقاية من فساد متوقع أو علاجاً لوضع خاص<sup>(4)</sup> كما ورد في كتاب (رد المحتار على الدر المختار) إذ اسرق ثالثا ورابعا للإمام أن يقتله سياسة لسعيه في الأرض بالفساد، وأيضاً السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك دليل جزئي<sup>(5)</sup>.

وتأتي بمعنى (عموم تدبير شؤون الأمة العامة بما يحقق المصالح)<sup>(6)</sup>، ومن عرفوا بهذا المعنى الشيخ عبدالرحمن تاج<sup>(7)</sup> بقوله: (أنها الأحكام التي تنظم بها

---

(1) رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عابدين - (ت 1252هـ)، ط 1، 1420-2000، دار المعرفة، بيروت، 23/6.

(2) سليمان بن محمد بن عمر الجبرمي: فقيه مصري. ولد في بجريم (من القرى الغربية بمصر) سنة (1131هـ)، وقدم القاهرة صغيراً، فتعلم في الأزهر، ودرس، وكف بصره. له (التجريد - ط)، وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية، و (تحفة الحبيب - ط) حاشية على شرح الخطيب، المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، وتوفي في قرية مصطبة، بالقرب من بجريم سنة (1221هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 133/3)

(3) حاشية البيجرمي على الخطيب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب: سليمان البيجرمي، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ-178/2.

(4) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: د. يوسف القرضاوي، ص 31.

(5) رد المحتار على الدر المختار، 23/6.

(6) ينظر: قواعد الاجتهاد في السياسة الشرعية: الدكتور عبدالصمد الرضي، 11432-2011، عالم الكتب الحديث، الأردن، ص 31

(7) عبدالرحمن تاج، ولد بأسسوط (1896م)، وتعلم بمعهد الإسكندرية الديني، وحصل على درجة العالمية 1923، ودرجة التخصص في القضاء الشرعي، ثم على الدكتوراه في سوريا 1935، وهو الشيخ السادس والثلاثون من 1954 إلى 1958، إلى أن اختير وزيراً عندما اتحدت مصر وسوريا إلى إن حل الاتحاد في 1961، من مؤلفاته: (البابية والإسلام، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي) (ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، 2205/4).

مرافق الدولة وتدبر شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة النازلة على الكلية محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة من الكتاب والسنة<sup>(1)</sup>.

ويعرفها الشيخ عبدالوهاب خلاف<sup>(2)</sup>: (بأنها تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين)<sup>(3)</sup>.

وقال الدكتور فتحي الدريني<sup>(4)</sup>: (السياسة الشرعية إنما تعني تعهد الأمر بما يصلحه)<sup>(5)</sup>.

---

(1) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي: عبدالرحمن تاج، ط1، 1373-1953، دار التأليف، القاهرة، ص 10.

(2) عبد الوهاب خلاف (1888 - 1956م) هو المحدث الأصولي، الفقيه، الفرضي عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة، وصاحب المؤلفات الكثيرة خصوصاً في علم أصول الفقه. (ينظر: مقدمة السياسة الشرعية للشيخ عبدالوهاب خلاف: للدكتور محمد عمارة، ص 9)

(3) السياسة الشرعية: العلامة الشيخ عبدالوهاب خلاف، تحقيق: أ. د. محمد عمارة، ط1، 1433-2012، دار السلام، القاهرة، ص 37.

(4) ولد الدكتور فتحي عبد القادر الدريني في مدينة الناصرة عام (1920م)، حيث أنهى الثانوية في فلسطين ثم اتجه بعدها إلى مصر حيث التحق بجامعة القاهرة (كلية الآداب) فحصل على شهادتها بتفوق عام (1950م)، ثم التحق بكلية الحقوق فحصل على شهادتها الدنيا والعليا في العلوم السياسية عام (1954م) (جامعة القاهرة)، ثم حصل على دكتوراة الدولة في جامعة القاهرة (كلية الشريعة) حين أرسلته الجامعة في بعثة دراسية إلى مصر وحصل على الدكتوراة عام 1965 من جامعة القاهرة (كلية الشريعة). وتوفي في 2 يونيو 2013 م. (ينظر: خصائص التشريع الإسلامي: د. فتحي الدريني، ص 7)

(5) خصائص التشريع الإسلامي: د. فتحي الدريني، ط2، 1429-2008، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص 165.

وقيل رعاية شؤون الأمة بالداخل والخارج وفق أحكام الشرع، بما يحقق مقاصد الشريعة - أو حفظ الدين وسياسة الناس به <sup>(1)</sup>.

وهناك تعريفات أخرى للسياسة الشرعية إلا أن كلها تدور في فلك واحد، والمتأمل في التعريفات السابقة يظهر له أن تعريف الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله للسياسة الشرعية هي أشمل التعريفات، فتعريفه راعى كل التعريفات السابقة، ففيه بيان أن السياسة عامة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين التشريع والتنفيذ بقوله: تدبير الشؤون العامة فلم يقصره على السلطة التشريعية، ولم يقصره على السلطة التنفيذية، بل جعله جامعاً بين الإثنين، وبين أن السياسة إنما شرعت بما يكفل المصالح للبشر، وجعل لها حدوداً لا تتعداها وهي حدود الشريعة وأصولها الكلية، ولم يجعلها قاصرة على أقوال المتقدمين من الفقهاء والله أعلم بالصواب <sup>(2)</sup>.

## المطلب الثاني

### الإنسان مناط الفقه السياسي في الإسلام

يدور العمل في الفقه السياسي الإسلامي مع الإنسان وسعادته وجوداً وعدماً، وجميع ما في السياسة الشرعية مبني على توجيه الإنسان إلى السعادة وبرّ الأمان وإبعاده عن الفوضى وقانون الغاب، والحق أن الإسلام إنما جاء ليصحب الإنسانية صحبة دائمة، حتى لكأنه عقل مع عقلها، وضمير إلى ضميرها، وروح إلى روحها، جاء ليكون سنداً للإنسانية وردءاً، يشد ظهرها، ويقوي عزمها، ويثبت خطوها، ويقيم وجهتها على الطريق القاصد المستقيم، فجاءت تعاليم الإسلام، أرضية سماوية، مادية روحية، تحفظ كيان الإنسان كله، تحفظ أرضه وسماؤه، جسده

---

(1) معجم مصطلحات الدعوة والإعلام: د. طه أحمد الزيدي، ط1، 1430-2010، دار النفائس، عمان، ص 143.

(2) ينظر: الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية: د. عبدالكريم عمر عبدالكريم الشقافي العاني، ط1، 1434-2013، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 78-79.

وروحه، لأنها تريده أن يحيا في الحياة، وأن يعيش على الأرض، ولم تجئ لتمسح طبيعته أو تغير منها، إنه إنسان -إنسان بخيره وشره، بنوره وظلامه، بروحه وجسده، بعلوه وأسفله، بأرضه وسمائه، فالإعتراف الواضح الصريح بحق الإنسان -كإنسان يحيا في الحياة ويمشي على الأرض هو أبرز تعاليم الإسلام، وهو ما جاءت الشريعة الإسلامية لتقريره وتوكيده وتقييم حياة الناس عليه<sup>(1)</sup>.

جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، وأناط به إعمارها وتدبير شؤونها وركب فيه العقل الذي هو الآلة الوحيدة لذلك التدبير، فالإنسان سلطان العالم الأرضي وخليفته، فعليه القيام بما أراد الله من العمران بجميع أحواله وشعبه<sup>(2)</sup>، وأرسل له معلمين وأساتذة كي يرشدوه إلى السعادة الحقيقية وحددوا له في كل مرحله نظام الحياة حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال إلى أن جاء الإسلام والناس يومئذ أشرفوا على البلوغ إلى درجات الترقى، ولكنه بصعود بطيء يتعثرون في أحوال بقايا الجهالة وظلمات الشرك، ظهر الإسلام فأخذ ينتشل البشر من تلك الأحوال - ولقد هيا الله له الناس لإمكان توحيدهم في تلقي دعوة واحدة، فإن الحروب العظيمة التي قامت في أطراف المعمورة قبيل ظهور الإسلام بين الفرس والروم، وبين العرب والحبشة، وبين الحبشة والفرس، وبين البرابرة والرومان كانت واسطة تعارف بين أخلاق الأمم، فاقتبس جميعهم مجموعة من الأخلاق وحصل تعارف عند كل أمة بأحوال الأخرى بعد ما كان بينهم من جهل بعضهم بعضاً، لكن

---

(1) ينظر: الخلافة والإمامة: عبدالكريم الخطيب، ص 139 - 140.

(2) ينظر: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: د. فتحي حسن ملكاوي، ط1، 1432-2011، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندين، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ص 206.

الاقتباس كان يتجه غالباً نحو اقتباس وسائل اللذائذ والدفاع والحضارة الصورية واستباحة القوى حقوق الضعيف<sup>(1)</sup>.

فمن أجل ذلك كانت دعوة الإسلام تخالف ما سبقها مخالفة بينة من جهة كونه ديناً عاماً حيث كان لدى البشرية استعداد لقبول دين عام، ومن جهة اتساع أصول دعوته بله فروعها، ومن جهة امتزاج الدين فيه مع الشريعة، فضبط للأمة أحوال نظامها الاجتماعي في تصارييف الحياة كلها تكملة للنظام الديني الذي هياأفراد الناس للاتحاد والمعاشرة ثم ألزم متبوعي عقيدته وسلطانه أو متبوعي سلطانه فقط باتباع ما خطط لهم من قوانين المعاملات، فاقتضى ذلك لا محالة أن يكون هذا الدين دولة؛ لأن التشريع يتطلب تنفيذ قوانينه، وذلك التنفيذ هو جماع معنى الدولة، وقد صرح به القرآن في مواضع كثيرة وبينه الرسول ﷺ بالفعل من نصب الأمراء والقضاة ونحو ذلك؛ لأن جلالة الدين لا تناسب استنجاهه من ينفذه أو يدفع عنه، وهذا وصف امتاز به الإسلام عن بقية الأديان السابقة، نعم إن شريعة سيدنا موسى ﷺ اشتملت على التشريع وتنفيذه، ولكنها لم تتعرض لنصب الدولة وإما أسست حكم الرياسة الدينية الروحية المنوطة بأيدي الكهنة<sup>(2)</sup>.

إن مظاهر تكريم الإنسان تتجلى في كل شيء، يمكن أن نشير إلى بعضه في النقاط التالية:

1. كرمه ربه حين خلقه على هيئة سوية تميزه على غيره من المخلوقات.
2. كرمه حين جعله منطقياً مبيناً عما في ضميره، يستطيع أن يتواصل مع غيره من بني جنسه.

---

(1) ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ط3، 1431-2010، دار السلام، القاهرة، ص11.

(2) ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص 11.

3. كرمه حين هيا له أسباب حملة وحمل أثقاله في البر والبحر وحتى في الجو هما هيا له من النواميس الكونية التي تُسَعَّف في ذلك.

4. كرمه بتفضيله على كثير ممن خلق، فكان سيد الكون ما حافظ على أفضليته وإنسانيته، وإلا يكون كغيره من الأنعام أو أخط من الأنعام.

5. كرمه أيما تكريم حينما اختاره خليفة في الأرض دون غيره من المخلوقات<sup>(1)</sup>، وأن الله تعالى قد أعدَّ الإنسان وأهله بمستلزمات كان لابد منها حتى يقوم بدوره على الأرض كخليفة يعمر الأرض ويعبد الله ويقاوم فساد الشيطان وأعوانه وإفسادهم، فأهله بنفخ الروح فيه الشيء الذي جعله سيتعالى ويتفوق على المخلوقات دونه من سكان الأرض ويتولى قيادتها، وأهله بالعقل والتميز وزينه بالعلم، ومنحه القدرة على الاختيار حتى يكون مسؤولاً عن أقواله وأفعاله<sup>(2)</sup>.

إن الفقه السياسي الإسلامي ينظر إلى الإنسان على أنه قابل للتغيير من الأسوء إلى الأحسن، ومن الممكن تبديل النفس البشرية وتغييرها جوهرياً بإمكانية إخراجها من النور إلى الظلام، ومن حضيض الشهوات إلى ذروة الكمال الخلقي وذلك عن طريق المجاهدة والرياضة النفسية، والإسلام لا يغفل أبداً واقع الطبيعة البشرية، وما ركب فيها من تنوع الطاقات والاتجاهات والمستويات، لذلك لا يلزم الناس بصورة مثالية معينة، مصوبة في قالب لا تتعداه إنما يطلب من كل إنسان أن يبلغ حدود الكمال الممكن له حسب استعداداته وطاقاته وإتجاهاته، وكل ما يفرضه الدين الإسلامي هو المحاولة الدائمة لبلوغ ذلك الكمال الخاص في حدود الإطار المثالي العام، وهنا تظهر واقعية الإسلام في علاج النفس البشرية بحسب حساب الإنسان بفرديته من حيث طاقاته وقدراته واستعداداته وصفاته، ولذلك لا يكلفه

---

(1) ينظر: مفهوم الإنسان في القرآن الكريم والحديث الشريف: د. أحمد بوشطة، منشورات الحلبي، بيروت، 2009-1430، ص286.

(2) المصدر نفسه، ص 342.



بعمل المستحيل بل يطلب منه المحاولة الدائمة لبلوغ الكمال الذي يستطيعه، وهو بفطرته يستطيع الكثير، والإنسان في نظر هذه الواقعية كائن ليس بالملك ولا بالشیطان، ولكنه قادر على الصعود إلى نظافة الملائكة، وقادر على الهبوط إلى دنس الشيطان، والطريق الواقعي لتنمية الإنسان ومعالجته، هو رسم الصورة المتكاملة أمامه، وتدريبه دائماً على الصعود إليها والدنو منها بكل أساليب العلاج الإسلامي وبكل جهد ممكن ومستطاع<sup>(1)</sup>.

إن المقصد الأسمى للتشريع الإسلامي هو سعادة البشرية، ويشكل هذا الهدف الغاية الأساسية التي بُعث من أجلها الرسول ﷺ إلى هذا العالم كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ {107/21} [الأنبياء:107]، ومن السبل التي لا غنى عنها لتحقيق هذا الهدف، تعزيز الفلاح أي الرفاه الحقيقي لجميع بني البشر على الأرض، بغض النظر عن العرق واللون والعمر والجنس والجنسية<sup>(2)</sup>، وفلسفة النظام السياسي الإسلامي مبنية على مقاصد سامية هدفها أن يتعامل الناس بالشورى والعدالة، وأن توزع الثروات المملوكة أصلاً للجماعة بين الأفراد توزيعاً عادلاً وفق عملهم وكسبهم واجتهادهم، وحسب حاجاتهم وضرورتهم، فالثروة لا يجوز أن يكتسبها الأفراد ظلماً وعدواناً، وتسلباً، ولا ينفقونها في مزالق الهوى والضلال والاستغلال، بل ينفقونها في إشباع ضرورتهم وحاجاتهم، آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومسارعين إلى الخيرات، وعلى الدولة تحقيق العدالة في مجالات الحياة لتقوية وحدة الأمة صوتاً لعزتها، وتحقيقاً لآمال شعوبها، متساميةً فوق أي اعتبار مرجعه المال أو الجاه أو القوة أو النسب، والتي من شأنها تمزيق وحدة الأمة اجتماعياً وسياسياً، وليس في الإسلام ما يسمى بالمقدس والوضعي، أو ما هو إلهي،

---

(1) ينظر: أبحاث ندوة الخدمة الاجتماعية في الإسلام: مجموعة من الدكاترة، ط1، 1429-2008، دار السلام، القاهرة، ص 146 - 147.

(2) ينظر: الرؤية الإسلامية في ضوء مقاصد الشريعة: محمد عمر شابر، ترجمة: محمود أحمد مهدي، ط1، 1432-2011، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، أمريكا، ص 7.

وما هو علماني، وإغما نظام واحد خاضع لإرادة الله متمثل للسنة الإلهية التي لا تتبدل ولا تتحول<sup>(1)</sup>، فالنظام السياسي الإسلامي ينظر إلى الإنسان أنه حرّ لأنه مسؤول، فالحرية والمسؤولية وجهان لعملة واحدة، فالحرية تستلزم المسؤولية، والمسؤولية تتطلب الحرية، فالحرية ليست حقاً من حقوقه يمكن أن يمنح له أو يمنع عنه، وإغما هي فطرة في طبيعته، وجزء من إنسانيته بها يصير إنساناً مسؤولاً وبدونها يهبط إلى درجات أدنى بكثير من الحيوان، فهو حرّ حتى في عقيدته التي تؤمن بها، وقد عبر سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن هذا المبدأ العظيم في مقولته المشهورة (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)<sup>(2)</sup>، إن الحرية هي من أثنى ما جاء به الإسلام، فالتوحيد قرين التحرير، وشهادة (لا إله إلا الله) هي إعلان عن ميلاد الإنسان الحر في هذا الكون الذي يسجد لله وحده، ويخشى الله وحده، ومن هذا المنطلق فإن الاستبداد يصبح قرين الشرك؛ لأنه يحيل الناس عبيداً لآلهة من البشر<sup>(3)</sup>.

ووظيفة الحكم في الإسلام وظيفة حياتية أو فنية في الإدارة العادلة التي تحقق المساواة بين الناس، كما أن وظيفة الطب والهندسة ونحوها وظائف فنية وليست وظائف دينية، يتولاها كل من تحققت فيه الكفاءات والشروط الفنية لإدارة الحكم، لأن كل مواطن له في ظل حكم الشريعة أن يعيش آمناً في مقاصده الخمسة وهي حفظ الدين، والمال، والنسل، والعقل، والنفوس، ولا يجوز للحاكم أو غيره أن يعتدي عليه في إحدى تلك المقاصد ولو كان على دين مخالف لدينه، لأن حفظ الدين ليس المقصود منه الدين الإسلامي، أو غيره، وإغما المقصود به كل دين وقع

- 
- (1) ينظر: الإسلام والطاقت المعطلة: محمد الغزالي، ط2، 1426-2005، دار القلم، دمشق، ص194.  
(2) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت 911هـ: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1387 هـ - 1967 م، دار إحياء الكتب العربية - مصر، ص578/1.  
(3) ينظر: منهج التربية في التصور الإسلامي: د. علي أحمد مدكور، 1411-1990، دار النهضة العربية، بيروت، ص 125.

اختيار الإنسان عليه، فالدين يأخذ حصانته من حصانة صاحبه كما أن مقصد النفس والعقل والمال تأخذ حصانتها من انتسابها الإنساني وليس إنتسابها الديني أو العقدي<sup>(1)</sup>، فالإنسان قضية مركزية في الكون والحياة، وجميع التصرفات والأحوال والشؤون إذا لم تراعى ولم تنطلق من هذه القضية المركزية فهي خطر عليه وبالتالي خطر على الحياة في مسيرتها، وهي لا ترضي الخالق والمخلوق، وستجرّ عليه ويلات يقاسي منها، فالعناية بالإنسان ورعايته، وإعطاؤه الأسبقية في كل عمل أمر لازم، وكانت جهود الرسل والأنبياء منصبة على هذا الإنسان بترقية نوازع الخير فيه وتطهير ما عراه من عوارض الشر وتقويم ما أصابه من عوج وتصفية باطنه مما أصابه من كدورات، وبروز هذا أكثر ما يكون في رسالة سيدنا محمد ﷺ وقرابة ثلاث وعشرين سنة عمل على أن يقوي جانب الخير وتربية الإنسان المسلم وجماعة المسلمين عبر أحداث ووقائع فيها المفرح السار وفيها المؤلم الضار، فارتقى الإنسان بالقرآن إلى قمة إنسانيته وبحبوحه سعادته مما أهله لصنع حضارة فذة متميزة اختصرت الزمان وطوت بساط المكان، وبقيت مطمحاً عزيزاً غالباً ليناله بنو الإنسان، إن أي خطط توضع أو مشاريع تصنع أو مدن ترفع سيكون نجاحها رهيناً بصلاحياتها للإنسان<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثالث

#### الدولة في الإسلام دولة الأخلاق والقيم

أهم ما يميز الدولة في الإسلام عن غيره عنصر الأخلاق، وهو عنصر أصيل في التشريع كله، ويدخل في جميع مجالاته، سواء كان تشريعاً سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً، أو تنظيم أسرة، أو تعامل أفراد بعضهم بعضاً؛ لأن هذه الرسالة الخاتمة

(1) ينظر: الإسلام وإنسانية الدولة: د. سعد الدين الهلالي، ص 131.

(2) ينظر: بناء الإنسان والمجتمع: د. فاروق حماد، ط1، 1433-2012، دار القلم، دمشق، ص 15.

جاءت لتتم مكارم الأخلاق، وتحيي في حس المسلم مظاهر القيم الأخلاقية<sup>(1)</sup>، ومن أكبر أهداف السياسة في الإسلام هو أن يكسب الإنسان معارف ومهارات وقدرات في اكتساب العلم والمعرفة، وما تنمي به عقله وروحه وبدنه وخلقه وحسه الاجتماعي، ووعيه السياسي والاقتصادي، وتذوقه الجمالي وطاقته الجهادية من أجل دينه أو وطنه، تنمي فيه كل ذلك ليصبح إنساناً صالحاً يمارس الحياة الإنسانية الكريمة التي قرر الله تعالى له<sup>(2)</sup>.

وما نشاهده في تحركات الإنسان المعاصر يعبر عن قصور خطير في ميزان القيم الأخلاقية والإنسانية بصفة عامة، فغياب البعد الأخلاقي في حس الإنسان ظهرت آثاره في العلاقات الدولية، وخصوصاً في مجال العقائد العسكرية، الأمر الذي نتج عنه مواجهات عسكرية تتسم بأقصى مظاهر العنف، لا تضبطها قيم أخلاقية أو إنسانية، بل كل معسكر يحض على إبادة الآخر بأحدث أسلحة الدمار الشامل التي أنتجتها التقنيات العسكرية الحديثة، ولا تقتصر هذه الإبادة على المقاتلين في جبهات القتال فحسب بل تنال المدنيين أيضاً، وتطول جميع مظاهر الحضارة الإنسانية، وتعتمد في تهجير مئات الألوف من السكان المدنيين، وتدمير ممتلكاتهم، وسلب مقتنياتهم ونهبها<sup>(3)</sup>.

إن الدولة في الإسلام تأخذ تعليماتها من القرآن الكريم وسنة رسولنا المصطفى ﷺ ومن المعلوم أن الرسول ﷺ قد أصّل في نفوس أصحابه القيم الرفيعة في سلمهم وحربهم، وقد دَوّن ذلك كثير من مؤرخي المواجهات الحربية التي وقعت بين الجيوش الإسلامية وغيرهم على تأصيل القيم الأخلاقية في نفوس عناصر

---

(1) ينظر: القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب: سعيد بن العطية الزهراني، ط1، 1423-2003، دار ابن حزم، بيروت، ص 66.

(2) ينظر: التربية السياسية: د. علي عبدالحليم محمود، بدون طبعة، 2001م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 25.

(3) ينظر: القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب: سعيد عطية الزهراني، ص 67.

الجيوش الإسلامية، ولاسيما عند سقوط المدن في أيديهم؛ لأنهم كانوا أصحاب عقائد قتالية نظيفة لا يتشفون من أعدائهم، وليس من أخلاقهم إذلال الشعوب أو قهرهم للدخول في الإسلام بدون قناعة واختيار منهم<sup>(1)</sup>، والتربية الخلقية الإسلامية جاءت مبادئها وقيمها من عند الله تبارك وتعالى، فكانت ملائمة للإنسان في حياته وآخريته، وكانت بهذه الملائمة أكثر قدرة على تحقيق آمال الإنسان المشروعة، والإسلام ينظر للحياة الإنسانية بأن فيها الخير والشر، وفيها الحق والباطل، وفيها العدل والظلم، وفيها السلم والحرب، ويضع للإنسان قيماً ومبادئ يستطيع بها أن يعيش تلك الحياة المليئة بالمتناقضات، قادراً على أن يحقق مصلحته الدنيوية والأخروية، وقادراً على أن يتعامل مع الأخيار والأشرار<sup>(2)</sup>، فالمجتمع المسلم الذي تحكمه حكومة مسلمة لا يمكن أن يخلو من أشرار ومنحرفين وراغبين في معصية الله تعالى، وهؤلاء لهم في المجتمع حسابهم وعقابهم الدنيوي كي يبقى المجتمع من هؤلاء المنحرفين الضالين آمناً، ويعيش الناس برحاء وسعادة وإقبال على الحياة وإنتاج وتقدم إلى الله بصالح الأعمال، فالواقع الذي نعيش فيه بكل ما فيه من التناقضات والفوضى الخلاقة تنظر إليه الدولة في الفقه السياسي الإسلامي بعين الجد والاعتبار ولا تتركه على حاله، وإلا ازداد تناقضاً وسوءاً، وإنما تعمل على ترشيده، بشد أزر الصالحين وتضييق الخناق على الفاسدين والعصاة وحصارهم اجتماعياً حتى يقلعوا عن المعاصي ويتعدوا عن الفساد والإفساد، وما العقوبات البدنية والتعزيرات التي قررتها الشريعة الإسلامية إلا أسلوباً لردع المفسد وترشيد سلوكه في الحياة؛ ليحقق الأمن لنفسه وللمجتمع الذي يعيش فيه<sup>(3)</sup>.

---

(1) المصدر نفسه، ص 128.

(2) ينظر: التربية الخلقية: د. علي عبدالحليم محمود، بدون طبعة وسنتها، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 128.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 128.

فالإسلام يجعل الأخلاق مسيطرةً في جميع نواحي الحياة، ومهيمنة عليها، وهو يريد بذلك أن ينتزع زمام شؤون الحياة من أيدي الشهوات والأغراض والمصالح الضيقة، ويضعه في ظل الأخلاق الزكية والآداب الحسنة<sup>(1)</sup>، فالدولة في الإسلام تعمل لتحقيق الأمانة الكبرى في تحقيق خلافة الله على الأرض، وهي لا تتحقق على الوجه الكامل إلا بتسخير المادة، وتسخيرها لا يحقق صلاحها إلا في داخل المذهبية الإسلامية؛ لأنها ترتبط بها وتعبّر عنها، فتخرج للناس حضارة إنسانية متوازنة، لا حضارة مادية تنكر الإله، وتعبّد القوة، وترتكب الجرائم الوحشية بحق البشرية من منطلقات المصالح والعنصرية والأحقاد التاريخية<sup>(2)</sup>.

جاء الإسلام بما يصلح حال البشرية لذا اعتنى بالأخلاق الفاضلة في جميع مجالات الحياة، فوضع في فم السياسة لجاماً من الحكمة، وإن هذه القيم الأخلاقية غاية أساسية من غاياته، بحيث تفقد كيانها إذا افتقدتها، فالإسلام يربط بين الأخلاق والسياسة في العلاقات الداخلية، وينفرد بربطه بين الأخلاق والسياسة في العلاقات الخارجية، فلا تكون السياسة الدولية وسيلة لاستثمار ديني، يفضي إلى القضاء على حرية الشعب في سبيل رفاهية شعب آخر، كما لا يرضى بالمظهر الأخلاقي وحده، بل ينفذ من الظواهر إلى البواطن، لتوجد الأخلاق بحقيقتها لا بأشكالها، على خلاف ما هو مشاهد في كثير من العلاقات الدولية المعاصرة، من أجل ذلك كله نرى استحالة دراسة السياسة بعيداً عن الأخلاق الفاضلة في الفقه السياسي الإسلامي<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: نظام الحياة في الإسلام: أبو أعلى المودودي، ترجمه من الأوردية: محم عاصم حداد، ط2، 1377-1958، دار الفكر الإسلامي، دمشق، ص 22.

(2) ينظر: المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري: د. محسن عبدالحميد، ط4، 1420-1999، مطبعة وزارة التربية، بغداد، ص 37.

(3) ينظر: الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية في القرآن والسنة: محمد زكريا النداف، ط1، 1427-2006، دار القلم، دمشق، ص 87-88.

وفي ماضيها المشرق أمثلة جميلة تحكي لنا التمسك بالقيم والأخلاق، وهي شامة على وجه التاريخ إلى قيام الساعة، نحن نملك سيرة النبي ﷺ وسيرة خلفائه الذين جمعوا بين السياسة والأخلاق بأسلوب ليس له مثيل في الحضارة البشرية، ومن الأمثلة الراقية في الأخلاق السياسية في الإسلام سيرة رسول الله ﷺ وإدارته لدعوته، سواء كان في مرحلة الضعف، أو التمكن والقوة، نرى بأنه جاء فعلاً ليتمم مكارم الأخلاق، ومن وصاياه التي غيّرت قواعد اللعبة المعمول بها في عصره التي علّمت البشرية إلى قيام الساعة أسلوب إدارة الحياة، فأعاد للإنسان حقه الضائع، وأنقذه من عبادة نفسه والآخرين وقلم أظفار الظلم والظالمين، وأهدى للحياة بسمة ونفساً جديدة، ما رواه أنس بن مالك<sup>(1)</sup> من وصية الرسول ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية في كافة غزواتهم قوله ﷺ: (انطلقوا باسم الله وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة، ولا تغلوا وضُمو غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)<sup>(2)</sup>.

(1) أنس بن مالك النجاري الخزرجي خادم رسول الله محمد ﷺ وصاحبه، كان يتسمى بخادم رسول الله ﷺ ويفتخر بذلك (ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - (ت 676)، تحقيق: عبده علي كوشك، ط1، 1427-2006، دار الفحاء، دار المنهل، دمشق، 328/1).

(2) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، برقم 2614، وفي سننه خالد بن الفرز الراوي عن أنس لم يوثقه غير ابن حبان، وبقية رجاله ثقات، وله شواهد يتقوى بها. ينظر: سنن أبي داود: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني - ت 275، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 396. وجامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون: ط1 / بدون سنة الطبع: دار الفكر، (596/2).

وكذلك ما رواه البيهقي<sup>(1)</sup> في سننه : (كان نبي الله ﷺ إذا بعث جيشاً من المسلمين إلى المشركين قال انطلقوا باسم الله فذكر الحديث وفيه ولا تقتلوا وليداً طفلاً ولا امرأة ولا شيخاً كبيراً ولا تغورن عينا ولا تعقرن شجرة إلا شجرة يمنعكم قتالاً أو يحجز بينكم وبين المشركين ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة ولا تغدروا ولا تغلوا).<sup>(2)</sup> وكذلك خطبة سيدنا أبي بكر الصديق<sup>(3)</sup> رضي الله عنه يوم السقيفة بعد أن بايعه الناس بالخلافة مثال رفيع للقيم العليا في تاريخ البشرية ويتباهى بها التاريخ مادامت عجلة الزمان تدور، وحدد خطوط العمل السياسي الإسلامي للأجيال القادمة، وعلمهم بأن الأخلاق توأم السياسة فلا سياسة بدون الأخلاق، حيث قال بعدما حمد الله وأثنى عليه بالذي هو أهله ثم قال: (أما بعد: أيها الناس فإنني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع حقه إن شاء الله ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في

(1) البيهقي: أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي، من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، نيسابور) سنة (384هـ)، ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرها، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات سنة (458هـ)، ومن مؤلفاته (السنن الكبرى - ط)، و (السنن الصغرى) و (المعارف) و (الأسماء والصفات - ط) و (ودلائل النبوة) و (معرفة السنن والآثار - ط) (ينظر: الأعلام: للزركلي، 1/116).

(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرها رقم الحديث (18155)، في هذا الإسناد إرسال وضعف وهو بشواهد مع ما فيه من الآثار يقوى والله أعلم. ينظر السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - (ت 458)، بدون رقم الطبعة، 1429-2008، دار الحديث، القاهرة، ط2، 9/168.

(3) أبو بكر الصديق عبد الله بن عثمان التيمي القرشي، ولد أبو بكر الصديق في مكة سنة (573م) بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، هو أول الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي أبو بكر يوم الاثنين 22 جمادى الآخرة سنة 13 هـ وكان عمره ثلاثاً وستين سنة. (ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: الإمام النووي، 388/2، والرياض النضرة في مناقب العشرة: الإمام الشيخ أحمد بن عبد الله الشهير بالمحب الطبري، ط2، 1424-2003، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 77-83).



سبيل الله إلا خذلهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء،  
أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى  
صلاتكم يرحمكم الله<sup>(1)</sup>.

إن كل دارس للإسلام في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يتبين له بجلاء: أنه وجه عناية  
بالغة إلى «الجانب الأخلاقي الإنساني» وأعطاه مساحة رحبة من رقعة تعاليمه، وتوجيهاته،  
وتشريعاته.

والمتأمل في الفقه الإسلامي يجد أن «العبادات»، لا تأخذ إلا نحو الربع أو الثلث من  
مجموعه، والباقي يتعلق بأحوال الإنسان وأخلاقه من أحوال شخصية، ومعاملات، وجنایات،  
وعقوبات، وغيرها.

على أنه إذا تأمل العبادات الكبرى نفسها، وجدت إحداها «إنسانية» في جوهرها،  
وهي فريضة «الزكاة» فهي تؤخذ من الإنسان الغني، لترد على الإنسان الفقير، فهي للأول  
تزكية وتطهير، وللثاني إغناء وتحرير.

والعبادات الأخرى لا تخلو من جانب إنساني تلمحه في ثناياها.

فالصلاة عون للإنسان في معركة الحياة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾  
[البقرة:153]، فالصوم تربية لإرادة الإنسان على الصبر في مواجهة المصاعب، وتربية مشاعره  
على الإحساس بآلام غيره، فيسعى إلى مواساته. ولهذا سمى النبي ﷺ شهر رمضان «شهر  
الصبر» و «شهر المواساة»، والحج مؤتمر رباني إنساني، دعا الله فيه عباده المؤمنين: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج:28]، فشهود المنافع هنا  
يمثل الجانب الإنساني في أهداف الحج.

---

(1) الكامل في التاريخ: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري -  
إبن الأثير - (ت630)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط1، 1417 - 1997، دار الكتاب العربي،  
بيروت، 192/2.

فضلاً عنه نجد النبي ﷺ يرفع إلى درجة العبادة كل عمل يؤديه المسلم يترتب عليه نفع مادي لإنسان، أو سرور نفسي لإنسان.

ومن ثمرات الأخلاق في الإسلام الإخاء، والمساواة، والحرية، هذه النزعة الإنسانية الأصيلة في الإسلام أساس هام لمبدأ الإخاء البشري الذي نادى به الإسلام، وهي أساس هام لمبدأ المساواة الإنسانية العام الذي دعا إليه الإسلام.

وهي أساس هام كذلك لمبدأ الحرية الذي قرره الإسلام، فقد أكد الإسلام الدعوة إلى هذه المبادئ الإنسانية الثلاثة، ووضع الصور العملية لتطبيقها وربطها بعقائده وشعائره وآدابه ربطاً محكمًا بحيث لا تظل مجرد أمنية شاعرية تهفو إليها بعض النفوس، أو فكرة مثالية تتخيلها بعض الرؤوس، أو حبر على ورق سطوته بعض الأقلام<sup>(1)</sup>.

---

(1) ينظر: إنسانية الإسلام: الدكتور يوسف القرضاوي، موقع الدكتور يوسف القرضاوي (<http://www.qaradawi.net>).

## المبحث الثاني

### دور المقاصد الشريعة وضوابط الاجتهاد

### في الفقه السياسي الإسلامي

#### المطلب الأول

#### تكوين الدولة من المنظور الإسلامي رؤية مقاصدية

إن مصطلح الحكومة، أو الدولة، أو الخلافة، كلها ألفاظ متقاربة المعنى، وتدل دلالة واحدة، وهي: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا بها، وغايتها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، وهي من أهم الإصلاحات السياسية التي جاء بها القرآن، حيث أوجب إقامتها لرعي مصالح الدين والدنيا، إذ بدونها يضيع الدين، وتؤول أمور الناس إلى الفساد، بسبب الطغيان والنزاعات الفردية واستعمال السلطة حسب الهوى والمصالح الأنانية، والتسلط، وهلاك الحرث والنسل وغيرها من المفاسد والأضرار الناشئة عن غياب الحكومة<sup>(1)</sup>.

إذا كانت الفلسفات السياسية والاجتماعية والأيدولوجيات الفكرية والعقدية لابد لكل منها من دولة وسلطة تقيمها وتطبقها وتطورها، فإن الإسلام الذي جاء بشريعة مع الدين والذي مثّل ويمثّل منهاجاً شاملاً للتأسيس والبناء والإصلاح والنهوض والتقدم، والذي يجمع تكاليف بين الفردي والجماعي والاجتماعي، ويمثّل كمالاً للشخص، وألفة في البيت، ونظاماً للحكم لأنه المنهاج الشامل للإصلاح، فالإسلام قد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً وشرع أحكاماً، لا

---

(1) ينظر: مقاصد القرآن من تشريع الأحكام: د. عبد الكريم حامدي، ط1، 1429-2008، دار ابن حزم، بيروت، ص 580 - 581.

تكتمل الحكمة ولا توجد فائدة من وضعها ورسمها وتشريعها إلا إذا وجدت دولة تقيمها وتنفذها وتسعى في سبيل الحفاظ عليها<sup>(1)</sup>، وإن الإسلام دين ودولة كما هو عقيدة وعبادة وهي إحدى السمات البارزة التي تميزت بها الدعوة الإسلامية منذ ظهورها، فقد استطاع الاستعمار الصليبي الذي حكم بلاد المسلمين أن يغرس في أفكار الكثيرين من أبناء المسلمين فكرة سلبية تجاه هذا الموضوع مؤداها: إن الإسلام دين لا علاقة له بالسياسة، إنما هو طقوس روحية فقط -دين- بالمفهوم الغربي لكلمة الدين، أما شؤون الدولة والحياة والسياسة فلا صلة له بها، وإنما ينظمها العقل الإنساني وفقاً لتجاربه وظروفه المتطورة<sup>(2)</sup>.

فالدولة ضرورية لسياسة المجتمع وقيادته وتنظيم العلاقات، ولحراسة وتنمية جهود الأمة في التقدم والعمران، وجلب المصالح ودفع المضار والأخطار، وضرورتها بديهية من بديهيات الواقع بحكم مدنية الإنسان واجتماعيته، ولقد ثبت ذلك باستقراء الواقع الإنساني على اختلاف أجناسه وحضاراته ومعتقداته وأطواره وإن تعددت أشكال الدولة ومستوياتها في البساطة والتعقيد، فالناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم<sup>(3)</sup>.

وإذا كانت الدولة تمثل ضرورة من ضرورات الاجتماع الإنساني، حيث لا يصلح الناس دون قانون ناظم وإطار جامع يضبط إيقاع الحياة؛ فإن الرؤية الإسلامية لضرورة الدولة، تضيف لذلك أن الإسلام لا يمكن أن يقوم بحدوده وقوانينه الإنسان في حدود الفرد بل لابد من إطار (الجماعة) الذي تنتظمه الدولة

---

(1) ينظر: في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية: يحيى رضا جاد، ط1، 1431-2010، دار السلام، القاهرة، ص 250-251.

(2) ينظر: شمول الإسلام: الإمام يوسف القرضاوي، ط5، 1432-2011، مكتبة وهبة، القاهرة، ص 52.

(3) ينظر: معالم المنهج الإسلامي: د. محمد عمارة، ط1، 1429-2008، دار السلام، القاهرة، ص122.

وتنظمه، فالإسلام لا ينظم علاقة الفرد بربه فحسب كما يزعم أعداؤه ودعاة الرهينة الجدد، بل ينظم علاقة الفرد بنفسه، وعلاقة الفرد بالمجتمع سواء كانوا مسلمين أو غيرهم، وينظم علاقة الجماعات، سواء كان على مستوى التنظيم مثل العلاقات الدولية أو مستوى القبيلة حتى الأسرة وحتى الأصدقاء والرفاق<sup>(1)</sup>.

الدولة نعمة من نعم الله ولا يحس بها إلا من فقدوها أو عاش في دولة ضعيفة لا ينقاد لها الناس، وتعريفاً للناس بضرورة وجود الدولة كان الناس يتركون بعد موت الملك في بلاد فارس<sup>(2)</sup> خمسة أيام بغير ملك وبغير قانون، فتعم الفوضى والاضطراب جميع أنحاء البلاد ثم يعين الملك بعد ذلك، فينقاد الناس له انقياداً أعمى، إذ علمتهم تجربة الأيام الخمسة مدى حالة الرعب التي يكون عليها المجتمع إذا غابت عنه السلطة السياسية<sup>(3)</sup>، ورأى الماوردي أن الدعائم التي تقوم عليها الدنيا ستة:

- 1- الدين المتبع يرشد الإنسان إلى سعادة الدارين.
- 2- سلطان قاهر - يمنع الظلم ويزرع العدل.
- 3- عدل شامل يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة وتعمّر به الأرض وتثمر به الأموال.
- 4- أمن عام تطمئن إليه النفوس.

---

(1) ينظر: ضرورة الدولة في الإسلام: السنوسي محمد السنوسي، من موقع الألوكة (www.aluka.net).  
(2) بلاد فارس: المنطقة المشهورة التي يحيط من شرقها كرمان ومن غربها خوزستان ومن شمالها خراسان ومن جنوبها البحر الميت، سميت بفارس بن الأشور ابن سام بن نوح عليه السلام. (ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد: زكريا القزويني - (ت 682هـ)، ص 207).  
(3) ينظر: الأخلاق السياسية: محمد زكريا النداف، ط1، 1427-2006، دار القلم، دمشق، ص121.

5- خِصْبُ دائم، أي رفاهة عيش تتسع النفوس به في الأحوال، ويشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال.

6- أمل فسيح ليعث على اقتناء ما يقصر العمر عن استيعابه على إنشاء ما ليس يوثق في دركه بحياة أربابه.<sup>(1)</sup>

إن الناس بالنسبة للإستجابة ينقسمون عدة أقسام: منهم من يستجيب إلى الحق بالخطاب العقلي أو الأسلوب الوعظي ولكن من الناس من لا يستجيب لما فيه صلاحه وصلاحي مجتمعه إلا بوجود قوة رادعة؛ لذلك تبين لنا نصوص الشريعة وجوب وجود قوة في أيدٍ حكيمة لإقامة العدل ومنع الفساد والظلم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ {25/57}﴾ [الحديد:25]، أشارت هذه الآية إلى أربعة عناوين كبرى هي:

- الكتاب: وهو هنا القرآن الذي تضمن مبادئ الدين ونظام الحياة.
- الميزان: إشارة للعدل بين الناس بالموازين العادلة وإعطاء كل ذي حق حقه.
- القسط: أي التوازن في الحياة وإرشاد الناس إلى التوازن الحقيقي بين الروح والجسد دون أن يطغى جانب على جانب ولا فئة إلى فئة، وكذلك التوازن في التعامل مع جميع ما في الكون.
- الحديد: هو رمز القوة التي تؤيد مبادئ القانون الحق وموازن العدل وقوانين القسط.<sup>(2)</sup>

(1) أدب الدنيا والدين: الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي - (ت 450هـ)، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط3، 1423-2002، دار ابن كثير، دمشق، ص 216 - 234.

(2) ينظر: الأخلاق الإسلامية: محمد زكريا النداف، ص 122.

عالج الفقهاء والمتكلمون قديماً مسألة السلطة السياسية ومدى الحاجة إليها من خلال مبحث الإمامة وما سمّوه (نصب الإمامة) حيث ذهبت أكثرية ساحقة من علماء الفرق المنتسبة إلى الإسلام - وهم أهل السنة<sup>(1)</sup> والمرجئة<sup>(2)</sup> والشيعة<sup>(3)</sup> والمعتزلة<sup>(4)</sup>، والخوارج<sup>(5)</sup> ما عدا النجدات<sup>(6)</sup>، على أن نصب الإمام واجب وقال

- (1) أهل السنة والجماعة هي أكبر طائفة إسلامية وينتمي إليها الغالبية العظمى من المسلمين. من مصادر التشريع الإسلامي السني القرآن وسنة النبي محمد الممتثلة في الأحاديث النبوية المنسوبة إليه والصحيحة منها، يأخذون الفقه عن الأئمة الأربعة، ويعتقدون بصحة خلافة الخلفاء الأربعة الأوائل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ويؤمنون بعدالة كل الصحابة. (ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، 1430-2009، دار الفكر العربي - القاهرة - ص 20).
- (2) فرقة إسلامية ظهرت بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، فنشأ بين المسلمين شيع متناحرة يكفر بعضها بعضاً، فكانت المرجئة، فقالوا بإيمان الفرق المتناحرة. (ينظر: العقائد والأديان: عبدالقادر صالح، ط1، 1424-2003، دار المعرفة، بيروت، ص 252).
- (3) الشيعة: هم الذين ينتسبون إلى أهل بيت رسول الله ﷺ ويؤمنون بأن الإمامة منحصره فيهم، وحدد ابن حزم معنى التشيع بقوله: هم الذين يعتقدون أن علياً رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحقهم بالإمامة وولده من بعده أحق بالإمامة ومن كان هذا معتقده فهو شيعي، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس بشيعي. (ينظر: الفصل في الملل والنحل: ابن حزم، 113/2).
- (4) المعتزلة: إحدى الفرق الإسلامية الكبرى، وهي من أعظم مدارس الفكر والكلام وأقدمها، نشأت في بدايات القرن الثاني الهجري، كانت طريقتهم لمعرفة العقائد وإثباتها والدفاع عنها عقلية خالصة، كانت المعتزلة مدرسة فكرية عرفها التاريخ الإسلامي نتيجة الاصلاح على ما ترجم من العلوم والفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية. (ينظر: الملل والنحل: الشهرستاني، موضوع المعتزلة، والموسوعة الإسلامية الميسرة: محمود عكام، 2051/10).
- (5) الخوارج: هم الذين خرجوا على علي ابن أبي طالب، وهي فرقة إسلامية، نشأت في نهاية عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه وبداية عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، نتيجة الخلافات السياسية التي بدأت في عهده. (ينظر: الموسوعة الإسلامية الميسرة: د. محمد عكام، بدون سنة ورقم الطبع، دار صحارى، دمشق، 1029/5/الموسوعة المفصلة: إعداد مكتب التبيان، إشراف علمي: حسن عبدالحفيظ أبو الخير، ط1، 2011 م، دار ابن الجوزي، القاهرة، 52/1).
- (6) النجدات: فرقة منسوبة إلى الخوارج من أتباع نجدة بن عامر الحنفي ظهرت هذه الفرقة في اليمامة سنة (66هـ) أيام عبد الله بن الزبير، فاستقروا في البحرين. (ينظر: الفرق بين الفرق: الجرجاني، ص 118).

ابن حجر<sup>(1)</sup>: وأجمعوا على أن نصب الخليفة واجب بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالأصم<sup>(2)</sup> وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا: يجب بالعقل لا بالشرع ولكن ابن حجر رفض قولهما وقال هما باطلان، وقال ابن حزم: اتفق أهل السنة والمرجئة والشيعة والخوارج جميعهم على وجوب الإمامة وأن على الأمة الانقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ إلا فرقة النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحد<sup>(3)</sup>، وعدّ بعض الفرق الإسلامية مسألة الإمامة من صميم الإيمان وهم الشيعة القائلون بالنص عليها ويعادون ويكفرون بناءً عليها<sup>(4)</sup>، ولكن في الفقه السني الموروث هي من الفروع والفقهيات وليس من الأصول والمعقولات، وذهب إلى ذلك الإمام الجويني<sup>(5)</sup> فقال: وليست الإمامة من قواعد

(1) ابن حجر: هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر الكناي العسقلاني الشافعي، ولد سنة (773هـ) على شاطئ النيل القديمة، صاحب عدة مؤلفات أشهرها (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) توفي رحمه الله عام (852هـ)، ودفن في القاهرة. (ينظر: مقدمة المعجم المفهرس: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد شكور أمير الميادين، ط1، 1417-1996، مؤسسة الرسالة، ص 27).

(2) الأصم: شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم كان ثمامة بن أشرس يتغالي فيه ويطنب في وصفه وكان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر منقبضاً عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل إلى سيدنا علي حتى مات (201هـ) وله عدة مؤلفات مثل: خلق القرآن، الرد على الملحدة والرد على المجوس. (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، 402/7).

(3) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: الإمام أبو محمد علي بن محمد أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي - (ت456هـ)، ط2، 1420-1999، دار الكتب العلمية، 3/3.

(4) ينظر: الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، مجموعة من المؤلفين، ط1، 2013، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ص 181.

(5) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ضياء الدين أبو المعالي الجويني، ولد في جوين (211هـ) من جارية لأبيه، تفقه بأبيه، توفي أبوه، وله عشرون سنة، فأقعد مكان والده للتدريس، وله مصنفات، سار تسير الشمس في الأرجاء، وتلقاها الناس بالإعجاب والثناء، منها =



العقائد بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة في التأخي والتحري<sup>(1)</sup>، وذهب الإمام الغزالي إلى الاتجاه نفسه بقوله: (النظر في الإمامة ليس من المهمات وليس من فن المعقولات فهي من الفقهيات ثم إنها مثار للتعصبات والمعرض فيها أسلم من الخائض فيها وإن أصاب فكيف إذا أخطأ؟ ولكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإن فطام القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديد النفار)<sup>(2)</sup> وخطى عضدالدين الإيجي<sup>(3)</sup> على نفس المنوال وقال: والإمامة عندنا من الفروع، وإما ذكرناها في علم الكلام تأسيساً بمن قبلنا إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم للفائدة<sup>(4)</sup>، وظهر أن الفرق الإسلامية انقسموا في مسألة الإمامة إلى قسمين:

**الأول:** القائلون بالوجوب وهم الأكثرية.

**والثاني:** القائلون بالجواز وهم الأقلية، من هنا نشير إلى مسألة مهمة للغاية أدى عدم التثبت منها إلى الوقوع في خطأ كبير، وهي تحديد معنى كل من كلمتي «وجوب وجواز» الإمامة، أخطأ البعض من المعاصرين حينما فهموا من القول بجواز الإمامة أنها الضرورة مطلقاً، وأرادوا بذلك أن يطعنوا في مشروعية الإمامة

---

= (كتاب البرهان) في أصول الفقه، و(نهاية المطلب ودراية المذهب) في الفقه، وكان طلابه زهاء أربعمائة، وتوفي سنة (478 هـ)، ودفن بداره، ثم نقل بعد سنين - فدفن إلى جانب والده بمقبرة الحسين. (ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية: ابن صلاح الشهرزوري، 799/2، وسير أعلام النبلاء: للذهبي، 468/18، ومعجم الأصوليين: أبو طيب مولود السريري السوسي، 313).

(1) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم: لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني - (ت 478 هـ)، ط 1، 1427-2006، مكتبة العصرية، بيروت، ص 46.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد: للإمام الغزالي، ط 1، 1432-2011، دار البصائر، ص 504.

(3) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار أبو الفضل عضدالدين الإيجي، توفي سنة (756 هـ)، صاحب مصنفات عدة أشهرها المواقف في علم الكلام. (الأعلام: للزركلي، 294/3).

(4) ينظر: شرح المواقف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني - (ت 816 هـ)، ط 2، 1433-2012، دار الكتب العلمية، بيروت، 376/4.

أو يشككوا في الحكمة من وجودها، أو يقللوا من أهميتها وليس هذا أبداً كله أو بعضه ما أرادوا وإنما التعبير بالوجوب والجواز في الحقيقة هو اصطلاح «فقهى» أو لغة قانونية يدرك معناها تمام الإدراك من هو مشغل بدراسة الشريعة الإسلامية، فإن علماء هذه الشريعة يرون أن أفعال العباد كلها تقع في مرتبة أو أخرى من هذه المراتب الخمس وهي الوجوب والندب والإباحة أو الجواز والكراهية والتحريم، وفي نظر القانون أن مرتبة الوجوب أعلى مرتبة، والإباحة والجواز هي الأصل في الأشياء، فحين يبحث العلماء في الإمامة واجبة أو جائزة إنما يقصدون: في أي هذه المراتب تقع؟ وما حكم القانون عليها؟ فإذا كانت فرضاً نظروا: هل هي فرض عيني أو كفاي؟ والكفاي: هو ما يجب على الأمة في مجموعها أي ككل، ويترتب على الحكم بأنها فرض في الحالتين مسؤوليات خطيرة، وقد عدها العلماء فعلاً من بين الفروض الكفائية ومن مقتضى طبيعة هذا الفرض الثاني أن الأمة كلها مسؤولة عن أدائه، وإن كان يكفي في هذا الأداء أن ينوب عنها بعضها، فإن لم يؤد الفرض فالإثم واقع على الأمة بأسرها، أما إذا حكم بأن الإمامة «جائزة» كما ذهب إليه الأقلية كان معنى ذلك أن حكمها حكم سائر الأشياء المباحة التي لم يرد من الشارع نص قاطع على فرضيتها، والتي ترك للإنسان أن يفعلها أو يدعها فلا تترتب على تركها تلك المسؤوليات الخطيرة ولا يآثم الفرد أو المجموع بعدم القيام بها، ولكن للفرد أو للجماعة أن تنظر في الموضوع بحسب ما تمليه ظروفها وما تقضي به الحاجة من الوجهة العملية، فليس معنى أن أمراً ما حكمه «الجواز» عند الشرع أنه ليس ضرورة أو مستلزماً من الناحية الواقعية أو العملية، ومن الأمثلة الظاهرة للأشياء المباحة قانوناً، ولكنها واجبة أو ضرورية عملياً بل من ألزم الواجبات والضرورات، مثل تناول الطعام والشراب اللذين تتوقف عليهما الحياة نفسها<sup>(1)</sup>.

---

(1) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية: د. محمد ضياء الدين الرئيس، ص 128 - 130.

## المطلب الثاني

### القواعد المقاصدية وضوابطها الحاكمة

#### في السياسة الشرعية

إذا أردنا أن نعرف العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة نرى أن العلاقة بينهما وثيقة، ومتداخلة في بعض الأحيان، حيث إن السياسة الشرعية تهدف إلى إقامة الدين، وتحقيق مصالح العباد، وبجلب المصالح ودفع المفاسد<sup>(1)</sup>، فوجود نظام الحكم في الإسلام أصلاً لحفظ مصالح البشر وتحقيق العدل وتسيير شؤون المجتمع على أصول عادلة<sup>(2)</sup>، وهذه المواضع من صلب مباحث مقاصد الشريعة ويتضح من ذلك أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة الشرعية وقبلتها وغايتها وهي زبدها وخلاصتها ومعقد آمالها والروح التي تسري فيها، والمقاصد بقواعدها هي الضابطة لأحكام السياسة الشرعية، بحيث تبقى دائماً تحت مظلة الشريعة وفيئها وكنفها فتكبح جماح من أراد أن يستغلها للخروج عن أحكام الدين بحجة السياسة والمصلحة<sup>(3)</sup>، فالسياسة الشرعية هي تصرف ولي الأمر في تدبير ورعاية شؤون الأمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا التصرف مستمد من الشرع مبني على أحكامه، ومحكوم بقواعده ومضبوط بضوابطه وتقييد السياسة الشرعية بالضوابط من صلب تعريف السياسة الشرعية حتى لا تحكم بهوى الرجال، وحتى لا تخلط الحابل بالنابل<sup>(4)</sup>، والقواعد مهمة في السياسة الشرعية لأنها

---

(1) ينظر: العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة: د. عبدالمالك بن عبدالمجيد بكر الجبوري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد (6)، حزيران 2007، 375/14.

(2) ينظر: الأصول السياسية لنظرية الحكم في الفكر الباديي: محمد مرغيت/موقع ابن باديس (www.binbadis.net)، 18/نوفمبر/2014.

(3) ينظر: العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة، المصدر السابق، ص 375/14.

(4) ينظر: مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة: أيمن جبريت جويلس الأيوبي، ط1، 1432-2011، دار النفائس، عمان، ص 173.

تضبط الفروع، وتقيد شوارد الجزئيات، فالجزئيات تتنافى ولا يستطيع أن يحيط بها الإنسان كل عمره، ولكن ضبطها بالقواعد يستغنى بها عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، وتوجد عند الإنسان الملكة التي يستطيع بها الاستنباط أو الاستدلال أو الترجيح، وتمكنه من تخريج الأحكام الجزئية على القواعد العامة، وردّ الأمور الحادثة الجديدة إليها، وتفريع المسائل عليها<sup>(1)</sup>، ويلزم التفريق بين القواعد الضابطة للسياسة الشرعية، وبين ما ترك للأمة النظر فيه بما يتناسب ومتطلبات كل مرحلة من مراحلها الزمنية، فالقواعد الضابطة تؤخذ من محضنها الشرعي حيث الخطاب القرآني والبيان النبوي والاستئناس بالنماذج التاريخية في عهود المسلمين الغابرة، وما سوى ذلك متروك للمجتمع المسلم ترتيبه وتنظيمه وفقاً للمصالح الزمنية التي يقتضيها واقعه في كل مرحلة، وإزاء ذلك فإن ما يدور في الساحة الفكرية والسياسية حول قضايا متعلقة بالسياسة الشرعية من أمثال: قضية وقتية الحكم، والتداول السلمي للسلطة، ومبدأ الفصل بين السلطات، والتعددية السياسية، فواجب ضبطه في إطار المنهجية التي تم تقريرها إذ الدوران بين القواعد الشرعية الضابطة والنظر المصلحي الزمني المتوافق معها<sup>(2)</sup>، من هنا يجب أن نعلم أن قواعد الفقه السياسي الإسلامي لم تدون على الإطلاق، وما ذكر منها العلماء تُعدُّ ثروة عظيمة لهذا العلم، إلا أنه لم يكن تأصيلاً وتقعيداً يؤول إلى بناء منهج مرجعي وقواعد ضابطة تسير على خطاه أجيال وأجيال، ودليل ذلك ما تعيشه أمتنا اليوم من ارتباك شديد لعدم قدرة مؤسساتها العلمية والمنهجية والفكرية على صياغة قواعد يحتكم إليها الجمهور في التعاطي، بل صدور الفتاوى المستعجلة، وظهور الغلو والتكفير ما هو إلا نتيجة لعدم وجود قواعد منضبطة لعلم السياسة الشرعية لتتربى عليها الأجيال ويتعلمها الشباب والفتيات، وقد كانت هذه الفتاوى إلى اليوم تسبب

---

(1) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ص 116.

(2) ينظر: السياسة الشرعية الإطار المرجعي ومتغيرات الواقع المعاصر: د. فارس العزاوي، ص 6، من موقع الألوكة (www.alukah.net).

إرباك الساحة الإسلامية مما أفقدها القدرة والكفاءة على صياغة منهج منضبط للتعامل مع الآخر وبقيّة ألوان الطيف في المجتمع وطبيعة التصارع أو التحوار الحضاري ومعرفة إستحقاقاته، فالحاجة إلى قواعد ضابطة للفقهاء السياسي الإسلامي في شتى المراحل تظهر كضرورة قصوى لعصر متسارع في آن واحد، وذلك لضبط الاجتهادات الفرعية والتعامل الأمثل مع مجتمعات متنوعة ومختلفة وذلك بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتحولها من الإقليمية إلى العالمية<sup>(1)</sup>، ويجب على من يقود العمل السياسي ويمارس السياسة الشرعية أن تكون مقاصد الشريعة عنده ميزاناً لما سيتم والمرآة العاكسة لما تم عليه أن يزن ويراقب خطواته، ويقوم مشروعيتها وعدم مشروعيتها، بمدى ما تحققه وما تخدمه من مقاصد الشريعة من الحفاظ والتنمية للضروريات الخمس (الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال)، ومن إقامة العدل وحفظ كرامة الإنسان وعمارة الأرض وحفظ الأمن والوئام وتركية النفوس وطمأنينتها وإخراج المكلفين من سلطان الهوى والشهوة إلى سلطان الشرع والعلم<sup>(2)</sup>.

بادئ ذي البدء لابد أن نعرف القواعد بعدما عرفنا المقاصد ثم نعرف قواعد المقاصد

جملة واحدة.

### تعريف قواعد المقاصد:

### القاعدة لغة:

القاعدة مفرد القواعد وهي مصدر قعد، في اللغة لها استعمالات كثيرة ترجع كلها إلى معنى واحد وهو: أصل الأسّ، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه ، وهو الأصل لما فوقه والأساس الذي يبني عليه غيره، والأساس الذي يبني عليه

(1) ينظر: الفقه السياسي الإسلامي: د. خالد سليمان حمود الفهداوي، ص 44.

(2) ينظر: مقاصد المقاصد: د. أحمد الريسوني، ط1، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص

البيت، وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة:127]، وفيه ﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:26]، وقواعد الهودج أخشاب أربع معترضة في أسفله تُرْكَبُ عيدان الهودج فيها، وقواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء شبهت بقواعد البناء<sup>(1)</sup>.

### القاعدة اصطلاحاً:

عرفها الجرجاني<sup>(2)</sup>: قال (هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها)<sup>(3)</sup>.  
وعرفها الطوفي<sup>(4)</sup> قال هي: (القضايا الكلية التي يعرف بالنظر فيها القضايا الجزئية)<sup>(5)</sup>.  
وعرفها الكفوي<sup>(6)</sup> هي: (قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعها، واستخراجها منها، تفريعاً، كقولنا: كل إجماع حق أو هي الأساس، والأصل لما فوقها وهي تجمع فروعاً من أبواب شتى)<sup>(7)</sup>، وما

(1) ينظر: لسان العرب: لابن المنظور، 434/7، وتاج العروس من جواهر القاموس: للزبيدي، 28/9، كتاب مجمل اللغة: ابن فارس الرازي، ص 602.

(2) هو علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف، توفي سنة (816هـ) بشيراز، له عدة مؤلفات أشهرها: التعريفات. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 7/5).

(3) ينظر: التعريفات: للجرجاني، ص 172.

(4) هو سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الأصولي - نجم الدين - توفي (716هـ) بفلسطين من مؤلفاته: شرح روضة الناظر. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 126/3).

(5) ينظر: شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، ط1، 1408، مؤسسة الرسالة، بيروت، 120/1.

(6) هو أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء توفي سنة (1094هـ) باستنبول بتركيا، من مؤلفاته: الكليات. (الأعلام: للزركلي، 38/2).

(7) ينظر: الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي - (ت1094هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، 1432-2001، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 613.

ذكرنا من التعريفات كلها متفقة على وظيفة القاعدة المتمثلة في الكشف عن حكم الجزئيات التي يتحقق فيها معنى القاعدة ومناطها<sup>(1)</sup>.

### قواعد المقاصد اصطلاحاً:

عرفها عبدالرحمن الكيلاني<sup>(2)</sup> بقوله: (القاعدة المقصدية هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام)<sup>(3)</sup>، ثم يقول في تفصيل التعريف أن القاعدة المقاصدية متسمة بالكلية، بحيث لا تختص بباب دون باب أو بحال دون حال ولا زمان دون زمان ولا بشخص دون شخص، فهي من الكلية والاتساع بحيث تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال والأزمان، وهذه الكلية تُعبر عن معنى عام، قصده الشارع والتفت إليه، وعرفنا قصد الشارع له من خلال تصفح كثير من الجزئيات والأدلة التي نهضت بذلك المعنى العام، ومن هنا فإن القواعد المقاصدية لا تدخل ضمنها المعاني الخاصة والمقاصد الجزئية للأحكام كمقاصد النكاح ونحوها، إذ أن هذه المعاني الخاصة ليست هي موضوع القاعدة المقصدية<sup>(4)</sup>.

---

(1) ينظر: قواعد المقاصد وتطبيقاتها عند الشنقيطي من خلال تفسير أضواء البيان - أطروحة الدكتوراه، عفيف موسى، لجامعة الحاج لخضر، مدينة باتنة، جمهورية جزائرية الديمقراطية الشعبية، سنة 1431-1432، 2010-2011، ص 73.

(2) عبدالرحمن ابراهيم عبدالحليم زيد الكيلاني حاصل على دكتوراه في الفقه وأصوله/الجامعة الأردنية، له عديد من المؤلفات، ومن أهمها (قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي). (ينظر: الصفحة الرسمية على الفيسبوك للدكتور (www.facebook.com/AbedAlrahmanAlkilani).

(3) ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - عرضاً ودراسة وتحليلاً: د. عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني، ط4، 2009، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفكر، ص 55.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 57-58، وقواعد المقاصد: د. أحمد الريسوني، مقال في صحيفة الأمة الإلكترونية مستقلة، (www.al-madadata.com)، 2014/6/4.

وعرفها الدكتور عثمان شبير<sup>(1)</sup> بقوله: (إنها قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية)<sup>(2)</sup>.  
وتعريف القواعد في موسوعة معلمة زايد<sup>(3)</sup> هي: (الصيغ التعقيدية المعبرة عن المقاصد الشريعة العامة، وعن مقتضياتها التشريعية والتطبيقية، أو الموصلة إلى معرفتها وإثباتها)<sup>(4)</sup>.

### علاقة القواعد المقاصدية بالقواعد الأخرى:

إن القواعد الفقهية والقواعد الأصولية وإن كانت مختلفة فيما بينهما في مجملها وفي وظيفتها، فإن بينهما غير قليل من التداخل والتشابه، حتى إن جملة منها قد يقع التردد والتأرجح في وصفها وتصنيفها: هل هي قواعد فقهية أو قواعد أصولية ، وبعضها قد تعد قواعد فقهية أصولية معاً، وهكذا شأن القواعد المقاصدية في علاقتها بالقواعد الفقهية والأصولية، بل الأمر هنا أشد تداخلاً وإندماجاً، ذلك أن

(1) الدكتور محمد عثمان طاهر شبير دكتوراه في الشريعة، فقه مقارن. ولد عام (1949م) في خان يونس. أكمل دراسته في جامعة الأزهر، وحصل على ماجستير بعنوان (جريمة القذف في الفقه الإسلامي)، وحصل على الدكتوراه بعنوان (الإمام يوسف بن عبد الهادي الحنبلي وأثره في الفقه الإسلامي) ومن أشهر مؤلفاته: (القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، والمعاملات المالية المعاصرة) (ينظر: موقعه الشخصي على الفيسبوك <https://www.facebook.com/pages> / الدكتور-محمد-عثمان-شبير).

(2) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: د. عثمان شبير، ط2، 1428-2007، دار النفائس عمان، ص30.

(3) موسوعة معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية: موسوعة لمجموعة من العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية وتقع في واحد وأربعين مجلداً مع مجلد آخر يحتوي على الأسطوانة للموسوعة، تعد هذه الموسوعة الأولى من نوعها، حيث تم إنجازها بالإشراك بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية، واستمر العمل فيها سنين طويلة، وقد أشرف عليها الدكتور أحمد الريسوني وكل من الدكتور محمد الروكي والدكتور رحال بلعال والدكتور محمد العلمي. (ينظر: موقع مشكاة [www.almeshkat.net](http://www.almeshkat.net)).

(4) ينظر: معلمة زايد: مجموعة من العلماء، المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، ط1، 531/2.



كلاً من القواعد الفقهية والقواعد الأصولية قد تميز واستقل بذاته، وأيضاً فكل من الصنفين ينتمي إلى علم قائم بذاته مختص بقضاياها ووظائفه، فالقواعد الفقهية تنتمي إلى علم الفقه تستخرج منه، لذلك فالأصل في القواعد الفقهية والقواعد الأصولية هو الاختلاف والانتفاء إلى علمين مختلفين، أما ما نسميه اليوم قواعد مقاصدية فكثير منها مستخرج من كتب الفقه وأصول الفقه، وبعضها مأخوذ من القواعد الفقهية والأصولية نفسها أو هو من جنسها وهذا يعني أنها في أصلها وفي معظمها قواعد فقهية أو أصولية أو يمكن اعتبارها كذلك، ولكن لخصوصيتها النوعية، جعلناها صنفًا متميزاً دون أن يلغي هذا التمييز طبيعتها الفقهية أو الأصولية<sup>(1)</sup>.

#### الفرق بين القواعد المقاصدية والقواعد الفقهية والأصولية:

تتفق القواعد المقاصدية والفقهية في أن كلاً منهما قضية كلية، وغايتها واحدة وهي الوقوف على الحكم الشرعي في الوقائع والمستجدات، وأنهما يفيدان في معرفة حكم الشريعة وأسرارها وتشاركهما في نفس العمل القواعد الأصولية، وتفترق القاعدة المقاصدية مع القاعدة الفقهية فيما يلي:

- القاعدة الفقهية تتضمن حكماً كلياً،
- والقاعدة المقاصدية تتضمن حكمة كلية، فالقواعد الفقهية موضوعها الأحكام والقواعد المقاصدية موضوعها الحكم المقصود من وراء الأحكام.
- وتفترقان في المرتبة والحجية:
- حيث إن القاعدة المقاصدية أعلى مرتبة وأقوى حجة لكثرة أصولها وشواهدا مما يجعلها قطعية لا اختلاف فيها.

---

(1) ينظر: قواعد المقاصد - الحلقة الرابعة: د. أحمد الريسوني، مقال منشور في موقع الكاتب (www.raissouni.ma)، يوم السبت، 11/يناير/2014.

- بينما كثير من القواعد الفقهية لا ترقى إلى هذه الدرجة، فتبقى في محل نقاش واختلاف، وتفترق القاعدة الأصولية مع القاعدة المقاصدية
  - القاعدة الأصولية هي قاعدة إستدلالية منهجية محضة، فالقواعد الأصولية في معظمها قواعد لغوية وعقلية ومنطقية
  - القاعدة المقاصدية تعبر عن مقصود كلي معلوم ومقرر في الشرع.
- وهذه الفروق لا تنطبق على جميع القواعد الفقهية والأصولية، وإنما قد تنطبق على أكثرها أو على كثير منها<sup>(1)</sup>

وبعد استقرار طويل في آراء علماء المقاصد الشريعة وتفتيش أمهات كتبهم اختار الباحث عدة قواعد مقاصدية يراها مناسبة لأن تكون ضابطاً أو معياراً للرجوع إليها في ضبط مسائل مستجدة في السياسة الشرعية، وقسمه إلى ثلاثة أقسام:

- 1- القواعد المتعلقة بالإمامة.
- 2- القواعد المتعلقة بالحكم الراشد.
- 3- القواعد المتعلقة بإدارة شؤون المجتمع وموارده.

#### 1- القواعد المتعلقة بالإمامة:

يرى الباحث بأن ما ذكره إمام الحرمين في كتابه (غياث الأمم في تياث الظلم) يمكن أن يكون بمثابة لبنة قوية ومحكمة لبناء رؤية مستقبلية في السياسة الشرعية

(1) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: د. محمد عثمان شبير، ص 31، وقواعد المقاصد وتطبيقاتها عن الشنقيطي من خلال تفسير أضواء البيان: د. عتيق موسى، ص 103-107، وقواعد المقاصد عند الشاطبي: عبد الرحمن الكيلاني، ص 75-82، وقواعد المقاصد - الحلقة الرابعة: د. أحمد الريسوني، مقال منشور في موقع الكاتب (www.raissouni.ma)، يوم السبت، 11/يناير/2014.

بمنظار مقاصدي مرّن تتصالح مع مبادئ الشريعة ويتلائم مع المستجدات؛ لأن إمام الحرمين الجويني من المؤسسين الرواد الذين تناولوا بحث ودراسة علم المقاصد وبيان ماهيته وأقسامه وقواعده ومصطلحاته، وقد أشار إلى أهمية علم المقاصد فقال: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة)<sup>(1)</sup>. وإدراكه بأهمية المقاصد واهتمامه بتقعيد المسائل في السياسة الشرعية جعله ذا مكانة مرموقة للرجوع إليه.

**القاعدة الأولى:** معظم مسائل الإمامة عرّية عن مسلك القطع، خلية عن مدارك اليقين<sup>(2)</sup>.

فالمقصود من هذه القاعدة أن أدلة مسائل الإمامة أغلبها ظني، ومراد الجويني فيها بيان أن معظم مسائل الإمامة ليس لها مستند قطعي من الشرع، وإنما هي من المسائل المظنونة التي تتناول فيها الأنظار وتختلف فيها الرؤى<sup>(3)</sup>.

**القاعدة الثانية:** ليست الإمامة من قواعد العقائد<sup>(4)</sup>: نص الجويني على هذه القاعدة في كتابه الإرشاد فقال: (الإمامة ليست من العقائد)، وذكر أن إيراد مسائل الإمامة في كتب العقيدة هو عرف جرى عليه علماء التوحيد في ختم كتبهم بمباحث الإمامة<sup>(5)</sup>. والمراد من هذه القاعدة: بيان أن مسائل الإمامة ليست من المسائل

(1) ينظر: البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين - (ت 478هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، 1418-1997، بيروت، 101/1.

(2) ينظر: غياث الأمم في تياث الظلم: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني - ت 478هـ، تحقيق: عبد العظيم الدين، ط1، 1432-2011، دار المنهاج، جدة، ص 253.

(3) ينظر: السياسة الشرعية عند الجويني - قواعدها ومقاصدها: د. عمر أنور الزبداني ط1، 1432-2011، دار البشائر، بيروت، ص 326.

(4) والسبب الحقيقي لإيراد مسائل الإمامة في كتبنا السننية العقائدية؛ لأن الشيعة عدوا الإمامة من باب العقائد، فجاء الرد عليهم في كتب العقائد أيضاً.

(5) ينظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي - (ت 478هـ)، ط1، 1416-1995، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 16.

العقدية التى يُطلب لها الدليل القطعي، بل هي من المسائل الفرعية التى يكفي لإثباتها الدليل الظني<sup>(1)</sup>.

**القاعدة الثالثة: يراعى في كل ولاية الأصلح لها:** ذكر هذه القاعدة زمرة من أهل العلم المحققين<sup>(2)</sup> ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل، فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان، والقضاة ونحوهم، من أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الصغار والكبار وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشادين والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التى للمسلمين، فعلى كل من ولي شيئاً من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية، أو سبق في الطلب بل يكون ذلك سبباً للمنع، فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو مرافقة في بلد أو مذهب، أو طريقة أو جنس كالعربية أو الفارسية أو التركية أو الرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة وغير ذلك من الأسباب أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين)<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: السياسة الشرعية عند الجويني - المصدر السابق، ص 326-327.

(2) ينظر: الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي - (ت 684هـ)، بدون طبعة والتأريخ، عالم الكتب، 172/2، وقواعد الأحكام في مصالح الأناس: أبو محمد عز الدين بن عبدالسلام بن أبي القاسم الملقب بسلطان العلماء - (ت 660هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414-1991، 74/1، وإعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية - (ت 751هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام، ط 1، 1411-1991، دار الكتب العلمية، بيروت، 82/1.

(3) ينظر: مجموعة الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، 248/28.

**القاعدة الرابعة:** لا تنعقد الإمامة ما لم يقبل المعين: ذكر الجويني هذه القاعدة في أثناء بيانه أن ولاية العهد يُشترط لصحتها قبول المعهود إليه للعهد، فكما أنه لا تنعقد الإمامة لمجرد المعهود إليه، لوجود معنى العقد فيهما فيشترط لهما ما يشترط له من الرضا والقبول<sup>(1)</sup>.

## 2- القواعد المتعلقة بالحكم الراشد.

**القاعدة الأولى:** الوسائل لها أحكام المقاصد: هذه القاعدة من مميزات الفكر الإسلامي ولاسيما في السياسة الشرعية وهي نقطة فاصلة بين ما عليه السياسة العالمية المعاصرة المطبقة لما أبدعه «الميكافيلي» من مبادئ سياسية ومن أشهرها (الغاية تبرر الوسيلة)، فالذين يؤمنون بهذه المبادئ لا يرون مانعاً من تجويع الألوف من البشر، وسرقة خيراتهم، ليستمتع مجرم واحد بمظاهر الترف والرفاهية، ولا يرون مانعاً من أن يقطع إنسان يد آخر ليجعل ساعدها عصياً ملكنسة، وأن يسلخ جلد إنسان حي ليصنع منه طبلاً أو دفاً، يتسلى بالنقر عليه في جلسات السمر - كل هذا ونظائره ينبغي أن يكون مقبولاً لدى الميكافيليين؛ لأن الغاية تبرر الوسيلة، أما موقف الإسلام من الغاية والوسيلة فإنه يتربع على قمة المجد في مراعاة الحق والعدل والخير والفضيلة، وهو يأمر المسلمين بالتزام ما أمر الله به ويكلفهم أن يراعوا ذلك مع الناس جميعاً دون تفريق بين الأفراد وبين الأمم والشعوب، سواء منهم من دان بالإسلام ومن لم يدن به وموقفه بين الوسائل والغايات، تحدده أروع مبادئ تلتزم بالحق والعدل والخير، ولا تقترب من أضدادها وتلتزم بكل ما أمر الله به من خير، ونهي عنه من شر وتفسح صدرها لا تنحاز بعض الوسائل التي يوجب المنطق السليم اتخاذها ارتكاب لأخف الضررين ووسيلة لدفع أشدهما<sup>(2)</sup>.

(1) ينظر: السياسة الشرعية عند الجويني: د. عمر أنور الزبداني، ص 329.

(2) ميكافيلي والغاية تبرر الوسيلة، مقال منشور على الإنترنت، تاريخ الرجوع 2015/1/17.

ومعنى هذه القاعدة: أن الوسائل لها أحكام المقاصد، أي فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباح، ويتفرع عليها أن توابع الأعمال ومكملاتها تابعة لها<sup>(1)</sup>.

**القاعدة الثانية: تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة:** تعدُّ قاعدة (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) أشهر قواعد السياسة الشرعية المتعلقة بالولايات العامة والخاصة تمس الحاجة إليها، وتتصل بقواعد الشريعة العظمى ومقاصدها الكبرى، بل إن هذه القاعدة الشرعية تُعدُّ في الأصل مقصداً من أعظم مقاصد الشارع المرعية، حيث عدها أهل العلم ضرباً مهماً من ضروب جلب المصالح؛ لذلك من أعظم قواعد الشريعة ومقاصدها: أنها جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وتحصيل أعظم المصلحتين عند التعارض، بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما، وأن الشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة ولا ينهاى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة، وهذا أصل عظيم من أصول الإسلام المهمة ومقاصد الشريعة المرعية، شامل لجميع أحكامها الخاصة والعامة<sup>(2)</sup>.

**القاعدة الثالثة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً<sup>(3)</sup>:** سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة

---

(1) ينظر: القواعد والأصول الجامعة: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط1، 2002، مكتبة السنة، القاهرة، ص 36.

(2) ينظر: قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة: د. ناصر بن محمد الغامدي، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (46) محرم/1430، ص 177.

(3) ينظر: الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي - (ت 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، 1417-1997، دار ابن عفان، 177/5.

عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل<sup>(1)</sup>، هذه القاعدة على كون مآلات الأفعال مقصودة ومعتبرة شرعاً، بغض النظر عن قصد فإذا كان المآل لا يتفق مع قصد الشارع كان المنع منه ابتداء قبل وقوع الفعل من المكلف، لأن الدفع أسهل من الرفع خاصة إذا كانت المفسدة راجحة بالنظر إلى ما يحف بها من القرائن والأحوال، لكن إذا وقع الفعل وترتب عليه الضرر فالواجب منع المكلف من الاستمرار في فعله، وهذا إذا كان الفعل مشروعاً في أصله وآل إلى الممنوع شرعاً، أما إذا كان قد آل إلى مصلحة تفوق مفسدته وهو ممنوع أصلاً، فإن سلب المشروعية عنه لا معنى لاستمراره التفاتاً إلى المآل وإعمالاً له<sup>(2)</sup>، ومن تطبيقات هذه القاعدة قبول توبة المحارب غير المقدور عليه وإسقاط العقوبات عنه؛ لأن عدم القدرة عليه يزيد من خطره وضرره، بينما قبول توبته وإسقاط العقوبة عنه يدعوانه إلى التوبة والكف عن جرائمه<sup>(3)</sup>.

**القاعدة الرابعة: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهي الضرورية والحاجية والتحسينية<sup>(4)</sup>:** إن المصالح الضرورية هي أن يكون الناس في ضرورة إلى تحصيلها وإقامتها في حياتهم ولا يتحملون عادة فقدانها ولا ينتظم عيشهم بدونها فهذا هو وجه ضرورتها، لا يستغنون عنها ولا تستقيم حياتهم بدونها، وإذا كان أساس الضروريات ومعياريها هو الاضطرار إليها لقيام الحياة وانتظامها، فإن أساس الحاجيات هو الاحتياج إليها لاستقامة الحياة والتوسعة فيها، وأما المصالح التحسينية فهي كما يدل عليها اسمها ذات وظيفة تحسينية فمن شأنها

---

(1) المصدر نفسه، 177/5.

(2) ينظر: منهج إعتبار المآل في البحث الفقهي: د. يوسف بن عبدالله حميتو، ط1، 2012، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ص 90 - 91.

(3) ينظر: منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. محمد محمود محمد حسن الجمال، بحث محكم مقدم إلى مؤتمر وإستشراق المستقبل، ص 530.

(4) ينظر: الموافقات: للشاطبي، 552/2.

أن تكتمل المصالح الضرورية والحاجية وتضفي عليها حسناً وكمالاً ورفعاً<sup>(1)</sup>، ويجب على المشتغلين في مجال السياسة لابد أن يعملوا للحفاظ على الضروريات والعمل لتوفير الحاجيات والكماليات للمجتمع التي هم رؤساؤه.

### 3- القواعد المتعلقة بإدارة شؤون المجتمع وموارده.

**القاعدة الأولى:** درء المفاسد أولى من جلب المصالح: هذه القاعدة مهمة مبنية على مقاصد الشريعة في مصالح العباد، واستخرجها المجتهدون من الإجماع ومعقول النصوص، فالشرع إنما جاء ليحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم، فكل ما يؤدي إلى الإخلال بواحد منها فهو مضره يجب إزالتها إن أمكن، ولهذا الحكمة شرع حد القطع حماية للأموال، وقتل الساحر المضر، والكافر المضل؛ لأن أحدهما يفتن الناس والآخر يدعوهم إلى الكفر، فيحتمل الضرر الأخص ويرتكب لدفع الضرر الأعم<sup>(2)</sup>.

**القاعدة الثانية:** إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً ومن تطبيقات هذه القاعدة: لو زنى بكرّاً مراراً أو شرب خمرّاً مراراً أو سرق مراراً، كفى حدّاً واحد، ولو زنى وسرق وشرب فلا تداخل لاختلاف الجنس ولو قذفه مرات كفى حد واحد أيضاً في الأصح<sup>(3)</sup>.

**القاعدة الثالثة:** يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام: ومفهومها أن أحد الضررين إذا كان لا يماثل الآخر فإن الأعلى يزال بالأدنى، وعدم المماثلة بين

---

(1) ينظر: الفكر المقاصدي - قواعده وفوائده: د. أحمد الريسوني، ط1، 1430-2009، دار الكلمة، القاهرة، ص31-32.

(2) ينظر: القواعد الفقهية: د. عبدالعزيز محمد عزام/بدون طبعة، 1426-2006، دار الحديث، القاهرة، ص 144.

(3) ينظر: إيضاح القواعد الفقهية: العلامة الشيخ عبدالله بن سعد اللحجي - (ت 1410هـ)، ط1، 1427-2006، دار الضياء، ص 112.



الضررين قد يكون لخصوص أحدهما وعموم الآخر، ومن تطبيقاتها: وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل بأي كيفية بدون قبول عفو عنه من ولي القتيل دفعاً للضرر العام، ومنه جواز التسعير إذا تعدى أرباب القوت في بيعه بالغبن الفاحش (وفسر هنا بضعف القيمة) وربما كان مفرعاً على مقابل الصحيح؛ لأن الغبن الفاحش مالا يدخل تحت تقويم المَقُومِينَ<sup>(1)</sup>.

**القاعدة الرابعة:** الحدود تسقط أو تدرأ بالشبهات، بخلاف الحقوق، وفي لفظ: تسقط أو تندرأ بالشبهات، وفي لفظ: الحدود مبناهما على الإسقاط والدرء بالشبهات.

فمفاد القاعدة: أن الحدود أو العقوبات المقدرة شرعاً تسقط ولا تقام عند وجود شبهة أو إلتباس بالفعل أو المحل ولكن شرط في الشبهة أن تكون معتبرة، وأما حقوق العباد فلا تسقط بالشبهة، ومن تطبيقاتها: إذا ثبت زنا على رجلٍ أو امرأةٍ ثم ادعى الرجل أنه كان مخطئاً ويظنها إمرأته، أو أنه كان مكرهاً أو ادعت المرأة أنها كانت نائمة فلم تشعر إلا بالزنى فوقها، ففي هذه الأحوال يدرأ الحد عنهما<sup>(2)</sup>.

**القاعدة الخامسة: الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل:** ومعنى القاعدة: إذا أمر أحدٌ غيره بأن يتصرف في ملك شخص آخر فلا عبرة بهذا الأمر، فإذا تصرف المأمور وكان عاقلاً بالغاً، ولم يكن الأمر مجبراً للمأمور وترتب على تصرفه شيءٌ، فالتبعية على المأمور لا على الأمر، ومن تطبيقاتها: إذا أمر أحد آخر بأن يحرق مال غيره فأحرقه فالضمان على المأمور؛ لأن أمر هذا الأمر لا عبرة به<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: شرح القواعد الفقهية: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد زرقا - (ت 1375هـ)، ط 6، 1422-2001، دار القلم، دمشق، ص 197.

(2) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية: د. محمد صدقي بن أحمد البورنو أبو الحارث الغزى، ط 3، 1431-2010، الرسالة العالمية، بيروت، 98-97/5.

(3) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية: د. محمد عثمان شبير، ص 335-336.

وكل ما ذكره الباحث من القواعد المتعلقة بالسياسة الشرعية إنما ذكره على سبيل  
العد لا الحصر، وما ذكره من القواعد إنما هي قواعد فقهية و مقاصدية، وقد أشرنا في السابق  
بأن القواعد المقاصدية ولدت من رحم القواعد الفقهية والأصولية، ولا ضير بالتقاطع  
والتشابه بينها.

### المطلب الثالث

#### ضوابط الاجتهاد في السياسة الشرعية

تعد النوازل السياسية في عالمنا المعاصر من أعقد أنواع المستجدات وطبيعتها تجعل  
الفقهاء في حذر من الخوض فيها، نظراً إلى خطورة مآلاتها، ومظنة ما تحمله لأصحابها من  
المواجهة مع أصحاب النفوذ، وترك النظر فيها يشجع أنصاف العلماء للتصدر في بيانها  
فيغتمط الحق أو تشتعل فتنة، وتخذل الأمة في بعض علمائها بصمتهم عن نوازل مدلهمة  
تجعلهم في حيرة وتخبط عن معرفة الحق أو المخرج الأسلم من تلك النوازل<sup>(1)</sup>.

إن السياسة الشرعية تقوم على جلب مصالح الدارين، ودفع المفاسد والغوائل عنهما،  
فإن المصالح والمفاسد منها ما هو معلوم مدرك بالنصوص كمصلحة العبادات من صلاة وزكاة  
وحج، ومثل تناول الطيبات من الأطعمة والمشروبات وما إلى ذلك، ومن المصالح والمفاسد  
منها ما هو مدرك بالنصوص مثل الربا وشرب الخمر والسرقعة ونحو ذلك، ومن المصالح  
والمفاسد ما هو مدرك بالاجتهاد لاسيما أن منها ما هو متجدد بتجدد الأزمان ويختلف  
باختلاف ظروف المكان، والمصالح والمفاسد المدركة بالاجتهاد يدخل الخطأ في إدراكها  
وتصويرها وتحققها في آحاد وأفراد الصور الواقعة كثيراً، ويعظم هذا الخلط والاضطراب

---

(1) ينظر: سؤال التدبير رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني: مسفر بن علي القحطاني، ط1، 2014، الشبكة  
العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 80.

عندما لا تتميز المصالح من المفاسد؛ لذلك فإن الفقه في هذا الباب لا يصلح أن يقدم عليه المبتدئون أو الشاذون في الفقه، وإنما هو في حاجة إلى فقهاء متزلعين تضلعاً كاملاً في فقه الشريعة بمعناه الشامل إضافة إلى الخبرة الواسعة بالواقع<sup>(1)</sup>، ويقتضي الاجتهاد في السياسة الشرعية الإمام العميق بقواعد الاجتهاد المقاصدي في الفقه الإسلامي واستيعاب ما أنتجه الحوار العلمي لدى العلماء من ثمرات جمة تمكن المجتهد في السياسة الشرعية فرداً كان أو جماعة من حسن استثمارها، سواء في الاستنباط والتأويل أم في التطبيق والتنزيل، فغاية السياسة الشرعية هي تحقيق المقاصد الشرعية في واقع المسلمين وتمكينها من واقعهم، ثم المحافظة عليها في حياتهم السياسية والاجتماعية بين الأمم من أجل ذلك على المجتهد في السياسة الشرعية في الوقت الراهن التعمق في القواعد التي تنظم المقاصد الشرعية وإدراك العلاقة الرابطة بينهما لتشكل لديه منهجاً سوياً لتسديد الاجتهاد<sup>(2)</sup>، ويتميز هذا العصر بالعديد من الصراعات الثقافية، والتيارات الفكرية والمؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية، مما جعل الفتوى في عصرنا هذا أصعب من أي عصر مضى، ويزيد في الصعوبة اتساع دائرة انتشارها بواسطة وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة؛ لهذا كانت الحاجة ملحة إلى الحديث عن ضوابط يمكن الالتزام بها عند النظر في السياسة الشرعية للخروج بالمنهج الوسط، وقد ضبط منهج الوسطية مجموعة من الضوابط الفكرية أبرزت ملامحه وحددت معاملته، وميزته عن غيره من المناهج تمثلت في مراعاة مقاصد الشريعة، ومراعاة فقه الواقع وفقه التغير وفقه الأولويات وفقه الأخلاق وفقه الموازنات<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: قواعد في فقه السياسة الشرعية: محمد بن شاكر الشريف، مقال منشور في موقع الدرر الشامية (www.eldorar.net) بتاريخ 2015/1/13.

(2) ينظر: قواعد الاجتهاد في السياسة الشرعية: د. عبدالصمد الرضي، ص 163.

(3) ينظر: منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. محمد محمود محمد حسن الجمال، بحث مقدم إلى مؤتمر دولي بعنوان - الفتوى واستشراف المستقبل - الذي نظمته جامعة القصيم في المملكة العربية السعودية، 2013، 23-24/1/1435.

وللإجتهد شروط وضوابط لا يستطيع كل من يقرأ ويكتب أن يجتهد ويفتي للناس، وهذه زبدة من شروط المفتين والمجتهدين: (وينبغي للمفتي أو المجتهد أن يكون قوي الاستنباط جيد الملاحظة رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناءة وتؤدة، وأخا استنبات وترك عجلة بصيراً بما فيه المصلحة، مستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه، مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروئته، حريصاً على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق متورعاً عن الشبهات، صادفاً عن فساد التأويلات، صلباً في الحق دائم الاشتغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر ولا موصوفاً بقلّة الضبط، منعوتاً بنقص الفهم، معروفاً بالاختلال، يجيب بما لا ينسح له ويفتي بما يخفى عليه)<sup>(1)</sup>، ونذكر ما حدده الباحثون من الضوابط للفقهاء السياسيين الإسلاميين حتى يستطيع المجتهدون تطبيق حكم شرعي على المسائل المستجدة في السياسة الشرعية في إطار هذه الضوابط.

#### الضابط الأول: معرفة فقه المقاصد:

تعتبر مقاصد الشريعة الإسلامية بالهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو ضلت به الشعاب خصوصاً عند غلبة العصبية والتقليد والإغراق في الفروع الخلافية أو من احتار في البحث عن مخرج لأزمة أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معينة، فإنه سيجد رايات المقاصد عالية ومنازلها واضحة للنظر والاهتداء<sup>(2)</sup> وإذا كان كل نظام يسعى لتحقيق أهداف معينة يريد إيجادها في

(1) ينظر: الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي - (ت 462هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط2، 1421، دار ابن الجوزي، السعودية، 333/1.

(2) ينظر: الوعي المقاصدي: د. مسفر بن علي القحطاني، ط2، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 9.

المجتمع الذي سيطبق فيه أحكام هذا النظام وقواعده فلم يخرج من هذا المعنى الشرائع الإلهية، فكل الشرائع التي أرسل الله عزوجل رسله يبينون شرع الله، وخاتمها الإسلام ما جاء إلا لتحقيق مقاصد الشرع، ويراد بها تحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة بإحسان علاقتهم بعضهم ببعض وعلاقتهم جميعاً بالخالق وقد اجتهد علماء الشريعة في التعرف على مقاصد الشريعة وبيانها وتوضيحها، وكانت هذه المقاصد أمامهم قد روعيت عند استنباطهم الأحكام في كل قضية تعرض للناس ويراد بيان حكم الشرع في هذه القضايا التي لا يوجد نص بخصوصها في القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ فلا بد للمجتهد في عصرنا الذي يريد التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون له إدراك ومعرفة بالمقاصد العامة للشريعة في تشريع الأحكام؛ لأن دلالة الألفاظ على المعاني قد تكون محتملة لأكثر من معنى، ويحتاج المجتهد في ترجيح أحد المعاني إلى فهمه لمقاصد الشرع حتى يختار ما يتفق وهذه المقاصد، فإن الأدلة قد تكون متعارضة بحسب الظاهر فيحتاج الباحث إلى التوفيق بينها ويختار منها ما يتفق ومقاصد الشرع، كما أن معرفة مقاصد الشريعة تساعد على إثراء الفقه الإسلامي ببيان الأحكام في القضايا التي تجد في حياة الناس<sup>(1)</sup>، وهناك علاقة مطردة بين المنهج الذي نتعامل به مع قضية الشريعة الإسلامية، والمنهج الذي نتعامل به مع قضية البناء الحضاري، ففي هذا الزمان يشيع منهج في التعامل مع شريعة الله تعالى كثيراً ما يكون بتغليب القضايا الفرعية الجزئية على حساب القضايا الأصولية الكلية والأزمات والمشاكل والهموم الطارئة على حساب الاستراتيجيات والسياسات والتوجيهات والشكليات والحرفيات والمظهريات على حساب المعاني والمقاصد والغايات، ومقاصد الشريعة من أهم الآليات التي قد تسهم اليوم في الانتقال من المنهجيات القاصرة المذكورة إلى

---

(1) ينظر: مقاصد الشريعة باعتبارها منهجاً اجتهادياً: د. محمد رأفت عثمان، بحث مطبوع من ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية المنعقدة خلال عام 2006-1427 في سلطنة عمان، تحت عنوان: المقاصد الشريعة، ط2، 2012-1433، ص 39-40.

المنهجية الكلية المنشودة في مختلف المجالات وعلى مختلف الأصعدة<sup>(1)</sup>، وجعل الشاطبي رحمه الله شروط المجتهد مجتمعة في أمرين وقال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها)<sup>(2)</sup>.

إن كل من يقود العمل السياسي ويمارس السياسة الشرعية ويريد أن تكون مقاصد الشريعة عنده هي الميزان لما سيتم والمرآة العاكسة لما تم، فعليه أن يزن ويراقب خطواته، ويقوم مشروعاتها ومردوديتها، يمدى ما تحققه وما تخدمه من مقاصد الشريعة: من الحفاظ والتنمية: للضروريات الخمس «الدين والنفس والنسل والعقل والمال» ومن إقامة العدل وحفظ الإنسان وعمارة الأرض وحفظ الأمن والوئام وتزكية النفوس وطمأنينتها وإخراج المكلفين من سلطان الهوى والشهوة إلى سلطان الشرع والعلم<sup>(3)</sup>.

واعتبار المقاصد في الاجتهاد والاستنباط لا ينحصر في مراعاة الضروريات الخمس ونحوها من المصالح والمقاصد الشريعة العامة ذات الصلة بالحكم المراد تقريره، بل يتمثل ويتجلى في وجوه وحلقات عديدة، أهمها:

(1) التحقق من مقصود النص الشرعي، والتدبر من مقصوده ودلالاته، وهل هو ما

يلوح من ظاهر ألفاظه أو غير ذلك.

---

(1) ينظر: الاجتهاد المقاصدي في التصور الأصولي إلى التنزيل العملي: د. جاسر العودة، ط1، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 9-10.

(2) الموافقات: للشاطبي، 41/5.

(3) ينظر: مقاصد المقاصد: د. أحمد الريسوني، ص 137.

(2) تحري معرفة الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص لمراعاتها في الاستنباط والقياس والتنزيل.

(3) النظر في ما يظن مقصداً وليس بمقصد لنفسه وإسقاط اعتبار وتأثيره.

(4) التمييز بين ما هو مقصود لذاته، وما هو مقصود لغيره لوضع كل منهما في موضعه.

(5) مراعاة المقاصد العامة للشريعة عند كل تطبيق جزئي حتى يكون موافقاً لها غير متناف معها.

(6) مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي.

(7) مراعاة مطلق المصالح المرسلة، التي جاء الشرع بحفظ أجناسها وأصولها.

(8) ترتيب الحكم ودرجته على قدر المصلحة أو المفسدة.

(9) مراعاة المقاصد عند إجراء الأقيسة.

(10) إعتبار المآلات والعواقب.<sup>(1)</sup>

وإمام المجتهد بمقاصد الشريعة يعطيه رؤية واسعة ودقة في الحكم على المستجدات ويصونه من الزلل والإفراط والتفريط وإجحاف في الحكم.

### الضابط الثاني: معرفة فقه الواقع:

لما كان الغرض الأساسي للاجتهاد هو توجيه المسلم وإسعافه بالأحكام النابعة من روح التشريع الإسلامي ومنهجه ليكون واقعاً مطابقاً لمقتضيات العدل الإلهي تحقيقاً للمصلحة الإنسانية ومحافظة عليها ودوام استمرارها، ولما كان هذا الواقع متغيراً في أشكاله وصوره متبدلاً في أوضاعه وأحواله من مكان إلى مكان

---

(1) ينظر: مقاصد المقاصد: د. أحمد الريسوني، ص 97 - 98.

ومن زمان إلى زمان، بحيث لا يستقر على حال ولا يثبت على وضع معين، كان فهم هذا الواقع بجميع مكوناته ومختلف تناقضاته وإدراك العناصر المؤثرة فيه شرطاً أساسياً لاستكمال أدوات الاجتهاد، فلا يحكم المتصدي للاجتهاد في مسألة من المسائل المعروضة عليه مما لا علاقة بأوضاع الناس وأحوالهم إلا بعد أن يتعرف على واقع المسألة المسؤول عنها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره<sup>(1)</sup>، ويقول العلامة ابن قيم الجوزية في هذا الصدد: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

**النوع الأول: فهم الواقع حتى يحيط به علماً.**

**النوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطلق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، وأن من تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم)<sup>(2)</sup>، ويقول إن الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهد وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهاء في كليات الأحكام أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، ثم قال: (فها هنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع)<sup>(3)</sup>، ففقه الواقع لم يتأصل شرعياً كباقي العلوم مثل**

---

(1) ينظر: الاستحسان وصلته بالاجتهاد المقاصدي: د. إلياس دردور، ط1، 1435-2014، دار ابن حزم، بيروت، ص 244.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية - (ت 751هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، ط1، 1411-1991، دار الكتب العلمية، بيروت، 69/1.

(3) ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: للعلامة ابن القيم الجوزية، 6/1-7.



أصول الفقه وأصول الحديث وتاريخ الإسلام؛ لأن الإسلام تطبيق للواقع سواء كان هذا الواقع في القرن الأول أو الثاني أو القرن العشرين، فإن الإسلام هو الإسلام لم يتغير فيه أصوله وتشريعاته ولكن الذي حدث مستجدات عصرية واجتهادات في الفروع لم تكن موجودة في العصور الأولى، وعند تطبيق الإسلام جاء ملائماً لكل عصر ومصر، فلم يحتج المسلمون إلى تأصيله، ونظراً لاهتمام المسلمين بالواقع ولاسيما واقع المسلمين فإن دراسة هذا العلم أصبح من ضروريات العلم الإسلامي في السياسة الشرعية، حيث لكل أمة واقعها ولكل دولة واقعها ولكل مجتمع واقعه<sup>(1)</sup>، فمهما يكن علم العالم بالنصوص واسعاً ومعرفته بالأدلة معرفة دقيقة فإن ذلك لا يغنيه ما لم يستصحبه اطلاع عميق على واقع الحادثة المسؤول عنها وفهم دقيق لحديثاتها وإلمام بكل جوانبها، ولكي يكون الاجتهاد محققاً لغايات من إسعاف المكلف بالحكم المناسب ومعالجة واقعة وجب التعرف على كل ما له علاقة بهذا الواقع من ملابسات وحيثيات، وإلا فقد الاجتهاد أهميته<sup>(2)</sup>.

لفقه الواقع تعريفات عدة منها: (هو النزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم وإستطاعتهم وما يعرض لهم، وما هي النصوص التي تنزل عليهم في واقعهم، في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، إنما هو فقه الواقع وفهم الواقع إلى جانب فقه النص<sup>(3)</sup>).

وعرفه الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: الفقه الواقع مبني على دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح

---

(1) ينظر: التأصيل الشرعي لفقه الواقع: الشيخ محمد إبراهيم الهسيناني، ط1، 1426-2005، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 15.

(2) ينظر: الاستحسان وصلته بالاجتهاد المقاصدي: د. إلياس دردور، ص 245.

(3) ينظر: فقه الواقع أصول وضوابط: د. أحمد بوعود، ط1، 1426-2006، دار السلام، القاهرة، ص 40.

المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات<sup>(1)</sup>، أو هو الفهم الدقيق النافذ إلى أعماق ما يجري في الظرف المعيش والمجال المحيط<sup>(2)</sup>، هذا وينبغي الإشارة إلى أن فقه الواقع على الرغم من أنه مصطلح جديد من حيث الشكل إلا أنه من حيث المضمون والمحتوى يُعَدُّ من المفاهيم الإسلامية الأصيلة التي تنبّه إليها العلماء القدامى، ولاسيما في مجال الدراسات الأصولية، وربما يكون الإمام ابن قيم الجوزية هو أول من أشار إلى فقه الواقع بالنص أو بالشكل مع أن العلماء قبله لديهم المعرفة به سليقة<sup>(3)</sup>، ومما ينبغي التنبيه إليه هنا ونحن بصدد أهمية فقه الواقع أن الاجتماع الإسلامي بحاجة إلى فقه يخاطبه ويعنى بمشكلاته، وإلى فقه يستطيع المجتمع أن يكيفه ويتكيف به إلى فقه يسهم المجتمع في إنتاجه إلى فقه لا يعلمه الناس فحسب، وإِذَا يتعلم منهم فقه مشبع برائحة الأرض والعرق والمكابدة، فقه يعينهم لا لأنه منزل من السماء فحسب، بل لأنه يحمل هموم الأرضية ويقنعهم أنه معهم وظهر لهم، وهم يكافحون لمجتمع الكفاية والعدل أي جنة الدنيا!! أليس تحقيق جنة الدنيا الجهاد في سبيل تحقيقها أو شرط استحقاقنا لجنة الآخرة<sup>(4)</sup>؟! وهناك نقطة مهمة تجدر الإشارة إليها ألا وهي أننا إذا كنا ندرك تمام الإدراك ضرورة فقه الواقع واختياره في جميع الممارسات الفقهية والاجتهادية فإن هذا لا يعني أن الاجتهاد والفقه أن يكون مجروراً بالواقع ومحكوماً به كما دعا إليه دعاة الواقع وأصحاب الواقعية والذي نعاني من إنتشاره في الساحات الفكرية المعاصرة، فلا يعني فقه

(1) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د. يوسف القرضاوي، ط1، 1429-2008، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ص 30.

(2) ينظر: فقه واقع الأمة: د. شاهد البوشيخي، ط1، 1432-2011، دار السلام، القاهرة، ص 24.

(3) ينظر: الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه المقاصد والواقع: د. عبدالرؤوف بن محمد أمين الأندونيسي، ط1، 1434-2013، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 594.

(4) ينظر: مقاصد الشريعة: محمد حسن الأمين - تحرير وحوار: عبدالجبار الرفاعي، ط2، 1426-2005، دار الفكر، دمشق، ص 147.

الواقع كما تدعو إليه إعادة تفسير التراث بما فيه الوحي طبقاً لحاجات العصر؛ لأن فقه الواقع كما يتأثر بالواقع كذلك يوجه ويؤثر في الواقع<sup>(1)</sup>.

### الضابط الثالث: معرفة فقه الموازنات:

فقه الموازنات: علم بيان الطرق والخطوات التي يتحقق بها الوصول إلى أحسن موازنة علمية سليمة بين المصالح أو بين المفاسد أو بينهما عند تعارضهما وتنزيلهما منزل الواقع والتطبيق<sup>(2)</sup>.

إن إحياء فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتجديده علماً وعملاً في هذا الزمان ضروري للدعوة وللدعاة، وللقادة وصناع القرار حيث تختلط الحسنات بالسيئات، وتزدحم المصالح والمفاسد، مما يوقع العاملين في حقل الدعوة إلى شريعة الله في اشتباه واختلاف، فمن الناس من ينظر إلى الحسنات فيرجح جانبها، وإن تضمن هذا الجانب سيئات عظيمة، ومنهم من ينظر إلى السيئات فيرجح جانبها، وإن أفضى إلى ترك حسنات عظيمة. ومن الناس من ينشد التوازن ولكن قد لا يتبين له مقدار المصلحة والمفسدة، أو يتبين له، ولا يجد من يعينه على فعل الحسنات، وترك السيئات، لكون الأهواء قد أثرت على الآراء، مما يحدث تجاذباً، وتهارجاً، واختلافاً، لا يعلم مداه إلا الله. لهذا كان فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد هو المدخل الحقيقي لفهم فقه المرحلة والواقع وهو مفتاح الرشد في التعامل مع واقعنا المعاصر بكل علله وتناقضاته<sup>(3)</sup>، وفقه الموازنة هو المحور الذي يدور حوله فقه

---

(1) ينظر: الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقه المقاصد والواقع: د. عبدالرؤوف بن محمد أمين الإندونيسي، ص 619.

(2) ينظر: منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي: د. حسن سالم الدوسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ج16، عدد 46، 2001، ص 380.

(3) ينظر: فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية: د. حسين أحمد أبو عجوة، بحث مقدم إلى مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر - جامعة الإسلامية بغزة كلية أصول الدين، 7-8/ربيع الأول/1426، 16-17/أبريل/2005، ص 1083.

الاجتماع في مرحلة الجهاد والدفاع عن بيضة الإسلام المستباحة في هذا الزمن على كثير من بلاد المسلمين، وهو الطريق إلى جماعة المسلمين بمفهومها العام والشامل الذي يتجاوز بالعمل الإسلامي عقدة التمحور حول الذات والتهارج والاختلاف مع الآخرين<sup>(1)</sup>.

فقه الموازنات هو الوجه التطبيقي لنظرية التعارض والترجيح، ويبرز دور هذا الوجه ويعظم في علم السياسة واضحاً ملمحاً جديداً في أفق تأصيل الفكر السياسي ضرورة أن السياسي يجد نفسه كثيراً بين قائمة من المصالح والمفاسد المترتبة على فعل واحد، فهو على رغم حاجته للنص ولفهمه العميق في ضوء المقاصد، وبَعْد معرفته بفقه الواقع المرتبط بالمسألة والمظهر لمصالحها ومفاسدها، يحتاج إلى ترتيب هذه المصالح والمفاسد وفق تسلسل تصاعدي مؤسس على درجة أثر المصلحة أو المفسدة مدى تأثيرها، وبُعْد مداها الزماني والمكاني، ولابد من توفيق النظر حول متغيرات العمل السياسي عبر الموازنة بين المصالح بعضها ببعض، بالبحث والتأمل في حجمها وسعتها، وعمقها وأثرها، وبقائها وعدمها، ومن حيث تيقنها وتوهمها، إن الشريعة لا يمكن أن تقف عاجزة أمام أي قضية في ظل دولة الإسلام أو غيرها، فلا بد من حكم على المكلف في كل الأحوال ويستدعي ذلك بذل الجهد للتحويل من حالة إلى أخرى<sup>(2)</sup>، وقد أصاب الشاطبي رحمه الله حينما قال: فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي

---

(1) المصدر نفسه، ص 1084.

(2) ينظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق: ناجي إبراهيم السويد، ط1، 1433-2002، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 39، والتحديات السياسية المعاصرة بين التأصيل والتجديد والثابت والمتغير: د. ناجي مصطفى بدوي، بحث مقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر بعنوان المجتمع المسلم... الثوابت والمتغيرات، الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، 4-5/ ذي الحجة/ 1433، 20-

2012/10/21، ص 22 - 23.

مفسدة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة، فإذا رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال: إنه مفسدة<sup>(1)</sup>.

وقد قسم العلماء فقه الموازنات على ثلاثة أقسام:

(1) الموازنة بين المصالح فيما بينها.

(2) الموازنة بين المفاسد فيما بينها.

(3) الموازنة بين المصالح والمفاسد.<sup>(2)</sup>

وقد تكلم ابن تيمية رحمه الله على التعارض بين المصالح والمفاسد وكيفية الترجيح والموازنة بين هذه الأقسام الثلاثة فقال: (التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك حسنة فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة، فالأول كالواجب والمستحب، والثاني كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، والثالث كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها)<sup>(3)</sup>، ففقه الموازنات يعصم المجتهد من الأهواء والفوضى والاضطراب في الفتوى سيما في عصرنا الحاضر الذي تشتت فيه الآراء وظهرت فيه الفرق المتناحرة وكل بما لديهم فرحون، مع ما لدى القوى المعادية من الأسلحة الفتاكة سواء كان لتصفية الفكر أو تصفية الجسد، فيحتاج المجتهد اليوم أكثر مما مضى إلى هذا الفقه ومقاصده.

(1) ينظر: الموافقات: للشاطبي، 45/2.

(2) ينظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء مقاصد الشريعة: د. إبراهيم عبدالرحمن عبدالعزيز العاني، من منشورات ديوان الوقف السني، ط1، 1427-2006، ص 328.

(3) ينظر: مجموعة الفتاوى: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني 31/20.

#### الضابط الرابع: معرفة فقه الأولويات:

ونعني به وضع كل شيء في مرتبته، فلا يُؤَخَّرُ ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه التأخير، ولا يُصَغَّرُ الأمر الكبير، ولا يُكَبَّرُ الأمر الصغير، هذا ما تقضي به قوانين الكون وما تأمر به أحكام الشرع<sup>(1)</sup>، أو هو معرفة ما هو أجدر من غيره في التطبيق<sup>(2)</sup>، والواجب على الأمة المحافظة على النسب التي جعلها الشرع بين التكليف والأعمال المختلفة، حتى يبقى كل عمل على مرتبته الشرعية لا ينزل ولا يعلو عليها<sup>(3)</sup>، إن معرفة أولويات العمل وما يجب أن يقدم أو يبدأ به، يكفل للداعي إلى الشريعة حسن القيام بما وجب عليه ويضمن تحقق المصلحة المرجوة من عمله، ولا يكلفه جهد الإعادة بعد الانتهاء أو حسرة عدم الجدوى بما حصل من أعمال وتكليفات<sup>(4)</sup>.

إن فقه الأولويات مدخل جديد للعيش مع الواقع المعاصر بكل تحدياته وسلبياته، ونبحث عن الأولى والأنفع من الحلول والوسائل لننقل الدعوة إلى الشريعة من الأحلام والنظريات إلى واقع ملموس وحقيقة عملية، نتلمس آثارها النافعة ونجد فيها مصدراً للقوة والحياة ولا يمكن أن نحقق ذلك إلا بالتخطيط السليم الذي يحدد الهدف ويرتب سلم الأولويات<sup>(5)</sup>، ومن نظر إلى حياتنا في جوانبها المختلفة - مادية كانت أو معنوية، فكرية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها، وجد ميزان الأولويات فيها مختلاً كل الاختلال، ولا يقف

---

(1) ينظر: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د. يوسف القرضاوي، ص 38.

(2) ينظر: نحو صحو إسلامية في مستوى العصر: د. فتحي يكن، ط1، 1428-2007، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ص130.

(3) ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشرعية ومقاصدها: د. يوسف القرضاوي، ط1، 1422-2001، مؤسسة الرسالة، ص 284.

(4) ينظر: أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي: د. مسفر بن علي القحطاني، ط2، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 93.

(5) المصدر نفسه، ص 94.

الإخلال بالأولويات اليوم عند جماهير المسلمين، أو المنحرفين منهم، بل الإخلال واقع من المنتسبين إلى الدين ذاته، لفقدان الفقه الرشيد، والعلم الصحيح، إن العلم هو الذي يبين راجح الأعمال من مرجوحها، فاضلها من مفضلها، كما يبين صحيحها من فاسدها، ومقبولها من مردودها، ومسنونها من مبتدعها، ويعطي كل عمل سعره وقيمته في نظر الشرع، وكثيراً ما نجد الذين حرموا نور العلم ورشد الفقه يذبيون الحدود بين الأعمال فلا تتمايز، أو يحكمون عليها بغير ما حكم الشرع، فَيَفْرِطُونَ أو يَفْرِطُونَ، وهنا يضيع الدين بين الغالي فيه والجاني عنه<sup>(1)</sup>.

ولما كان الهدف المنشود لدى المسلمين عموماً هو العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتطبيقها في المجتمع الإسلامي للخروج من الأزمات المختلفة، ولتحقق بذلك النصر على الشبهات والشبهات والأعداء، فإن الحاجة لفقه الأولويات له حضوره وأهميته، وليس من الصعب على المسلمين الاتفاق على تحديد شروط النصر أو شروط التغير، بقدر اتفاقهم على تحديد الأولويات الواجب العمل بها في هذه المرحلة الحرجة، لقد نتفق على ضرورة هذه الشروط، لكن سرعان ما نختلف على أولويات العمل بها<sup>(2)</sup>، وما نراه اليوم من التشتت والفوضى وإرباك ساحة العمل الإسلامي في جميع المجالات ما هي إلا نتيجة طبيعية لهجر فقه الأولويات أو الجهل به، ومن أبرز القضايا والمسائل في فقه الأولويات التي نحتاجها اليوم هي أولوية الكيف على الكم، وأولوية العلم والعمل، وأولوية المقاصد على الظواهر، وأولوية الاجتهاد على التقليد، وأولوية القطعي على الظني، وأولوية الأصول على الفروع، وأولوية الفرائض على السنن، وأولوية حقوق العباد على حق الله المجرد، وأولوية حقوق الجماعة على حقوق الأفراد، وأولوية الولاء

---

(1) ينظر: في فقه الأولويات: د. يوسف القرضاوي، ط8، 1429-2008، مكتبة الوهبة، القاهرة، ص 13-15.

(2) ينظر: الفقه السياسي ضرورة شرعية لتحقيق النصر ودرء الفتن: عدنان الصوص، كتاب حصلت عليها من منتديات ساندروز الثقافية (www.sandroses.com) ص 57.

للجماعة والأمة على القبيلة والفرد<sup>(1)</sup>، ومن النماذج الواضحة في جهلنا بفقه الأولويات في ساحة العمل السياسي والفكري الإسلامي ما ذكره الشيخ العلامة محمد تقي العثماني<sup>(2)</sup> بقوله: (بعض المسلمين الذين قاموا بالرد على العلمانية في عصرنا، قد أفرطوا في ذلك حتى وقعوا في غلطة دقيقة قد قلبت الموضوع وسببت أخطاء كثيرة في هذا المجال، وهي أنهم جعلوا السياسة وإقامة الحكومة الإسلامية هي المقصد الأصلي والهدف الأقصى لجميع أحكام الدين، فكان أحكام العبادات وغيرها لا ترمي إلا إلى هدف واحد وهو تأسيس حكومة إسلامية، وكأن العبادات والديانات كلها وسائل لتحقيق هذا المقصد الأصيل، حتى إنهم قللوا من أهمية العبادات، فجعلوها تدريباً للغاية الأصلية وهي تأسيس الحكومة الإلهية وتقريراً عليها)<sup>(3)</sup>، وقد نشأت من هذا التفكير مفسدتان خطيرتان:

**الأول:** أن العبادات لما أصبحت وسائل لتأسيس الحكومة الإلهية فإنها لم تعد مقصودة في نفسها، وإنما يقصد بها التدرج إلى الغاية الأصلية، فلو اقتضت الظروف أن يضحي بهذه الوسائل باختيار وسائل أخرى، لذلك المقصد المرموق فإن من نتائج هذا التفكير أن لا يكون هناك مانع في التضحية بها، لكونها غير مقصودة.

---

(1) ينظر: فقه الأولويات - الأسس والمبادئ الموجهة: د. محمد زاهد، بحث مطبوع من ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان بعنوان: الفقه الإسلامي والمستقبل الأصول المقاصدية وفقه التوقع، المنعقدة في 8-11/ربيع الثاني/1430 - 4-7/إبريل/2009، ط1، 1431-2010، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ص 810.

(2) هو القاضي محمد تقي العثماني ابن الشيخ المفتي محمد شفيع بن محمد ياسين بن خليفة تحسين علي بن ميانجي إمام علي، وُلد سنة (1362هـ - 1943م)، في قرية (ديوبند) في محافظة سهارنפור الهندية، له جهود مشكورة في الدعوة إلى الله تعالى، وفي الصحافة، والاقتصاد، وغيرها. وقد أثير المكتبة الإسلامية بالعديد من الكتب النافعة، من أشهرها: كتاب «تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم» في ست مجلدات كبار، وغيره. (ينظر: موقع المكتبة الشاملة <http://shamela.ws>).

(3) ينظر: تكملة فتح الملهم: محمد تقي العثماني، تحقيق: محمود شاكر، ط1، 1426-2006، دار المؤيد، بيروت، 224/9.



**الثاني:** إن الوسائل لا تكون علاقة المرء معها إلا علاقة عادية متحدة في نطاق الضرورة ومن الطبيعي أن يراها مرحلة انتقالية مؤقتة، دون أن يراها غاية حياته، ومرمى جهده، ودون أن يتقدم إليها ويتفوق فيها بعواطف التذوق والالتذاذ والاطمئنان إليه<sup>(1)</sup>، أصلاً إذا كانت مسائل السياسة الشرعية تبنى بالأساس على الحكم والمعاني والمقاصد، فلا بد فيها أولاً من مراعاة مراتب هذه المعاني ودرجاتها وأولوياتها، فالضرورات أولى من الحاجيات، والحاجيات أولى من الكماليات، وحفظ أصل الدين وحرية الناس في الاعتقاد مبدأ أساس هو الأولى بالاعتبار، ثم حفظ النفس وكل أشكال الحياة التي تتعلق بالنفس البشرية فحفظ العقل والوعي، حفظ النسل والأسرة والعرض، ثم حفظ المال والتجارة والاقتصاد، ومصالح الأمة أولى من مصلحة الفرد، والجزئيات لا تجبُّ الكليات ولا تدور عليها بالبطلان، ودرة الحرام أولى من درة المكروه... إلى آخر تلك الأولويات والقواعد التي تتعلق بمعاني المقاصد المختلفة، لا بد من أخذ هذه المراتب بعين الاعتبار، وإذا فعلنا ذلك وصلنا إلى أولوية بناء الإنسان وأهميته؛ لأن الإنسان هو أساس كل المعاني والمصالح المذكورة<sup>(2)</sup>.

#### **الضابط الخامس: معرفة فقه التغيير:**

معرفة فقه التغيير لها دور مهم في الوصول إلى حكم سليم، ومن القواعد التي أرساها السلف - لا ينكر تَغْيِيرُ الأحكام بِتَغْيِيرِ الزمان، وذلك بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، والمعنى أنه يجوز أن تَتَغَيَّرَ الأحكام بتغير مثل هذه العوارض - ويجب أن نعلم أن الذي يقبل التغيير هي الأحكام المبنية على الأعراف والعادات وكذلك الأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية، فهي لا تقبل الأحكام

(1) المصدر نفسه، 225/9.

(2) ينظر: بين الشريعة والسياسة - أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات: د. جاسر العودة، ط1، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 52.

التي تبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي فإنها لا تتغير بتغير الأزمان ولا بتغير الأماكن<sup>(1)</sup>، وأكد العلامة ابن قيم الجوزية ذلك بقوله: (الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا إجتهد مخالف لما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير فيها بحسب المصلحة فقد شرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة... وهذا باب واسع وقع فيه الاشتباه على كثير من الناس تبعاً لاختلاف المصالح وجوداً وعدماً<sup>(2)</sup>، ولابن عابدين كلام نفيس في هذا الموضوع حيث يقول: (اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح اللفظ، وإما أن تكون ثابتة بضرب الاجتهاد والرأي، وكثير منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في غير زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام)<sup>(3)</sup>، ومراد العلماء بقاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان) هي العادات والأعراف التي تعلق بها الحكم الشرعي وجعلها الشارع منوطاً لتطبيقه، وبعبارة أخرى فإن محل هذه القاعدة يختص بمجال

(1) ينظر: الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. عبدالكريم محمد السروي، بحث محكم مقدم إلى مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، الذي عقد في جامعة القصيم كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، في 1435، ص 634.

(2) ينظر: إغاثة اللهفان من مكاييد الشيطان: لابن القيم الجوزية - (ت 751هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، بدون سنة ورقم الطبع، مكتبة المعارف، الرياض، 330/1.

(3) ينظر: مجموعة رسائل ابن عابدين: للعلامة السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، بدون الطبعة واسم المطبعة وسنة الطبع، 125/2.

التطبيق فقط، ومن الخطأ الظن بأن تغير الأحكام بتغير الزمان هو تغير في جوهر الأحكام<sup>(1)</sup>، فإذا ثبت أن الاعتبارات التي تغيرت كانت هي مناط الحكم وعليها ولأجلها وضع الحكم، فلا بد للفقهاء من أن يعيد النظر في ذلك الحكم موازناً بين ما تغير وما جدد لتقرير الحكم الملائم للوضع الجديد وللحالة الجديدة<sup>(2)</sup>.

وقال الإمام العز بن عبد السلام في قواعد الكبرى: (لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال، جاز أن يستعمل المكلف ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولا انقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح العباد)<sup>(3)</sup>، فيجب على المجتهد في مجال السياسة أن يراعي عنصر الزمان في تتبع الحراك الاجتماعي والتغيرات الاجتماعية وما يطرأ على عادات الناس وسلوكياتهم ومعاملاتهم من تبدل واختلاف يفضي إلى تغير الحكم بما يناسب كل عادة ويلائمها<sup>(4)</sup>، فمن الواضح أن العادات تختلف وتتباين من بلد لآخر، ومن زمان لآخر، وهذه العادات والأعراف التي ينبغي أن تراعى هي عادات وأعراف متصلة بالفتوى والاختيار الفقهي، وهي جانب الاجتهاد إذ العادات الأصل فيها الإباحة ما لم يحرمه الشارع<sup>(5)</sup>.

- 
- (1) ينظر: الإسلام الممكن: ماهر بن محمد القرشي، ط1، 2013، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص 117.
  - (2) ينظر: الاجتهاد - النص - الواقع - المصلحة: د. أحمد الريسوني، ط2، 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 68.
  - (3) ينظر: القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنعام: عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد و عثمان جمعة، ط2، 1428-2007، دار القلم، دمشق، 313/2-314.
  - (4) ينظر: حجاب الرؤية: عبدالرحمن رفود السفيني، ط1، 2013، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ص 107.
  - (5) المصدر السابق، ص 101 - 102.

ويقول القرافي<sup>(1)</sup>: (ولا تجمد على المستور في الكتب طوال عمرك بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، وسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافتيه به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين)<sup>(2)</sup>.

وقد تكون إشكالية العمل الإسلامي الرئيسة اليوم تتمثل في حجز العاملين عن إِبصار الواقع بشكل دقيق وملاحظة متغيراته السريعة، والخلط بين المبادئ والبرامج وبين القيم المعصومة، والاجتهادات البشرية المظنونة، والخلط بين الأمنيات والإمكانات، وعدم إدراك متطلبات المرحلة، وآليات التعامل معها من خلال رحابة المنهج النبوي، وآفاقه المتعددة والمتنوعة<sup>(3)</sup>، وأن نعلم أن منهج المقاصد، والغايات، والأهداف، والاستطاعات، لم يكن جامداً على حالة واحدة، من حالات الفرد والمجتمع، والأمة، والدولة، والإستطاعة: ولم يضع قوالب يابسة ليصب الناس فيها بكل أحوالهم وحالاتهم، وإنما كان يتغير بحسب الرؤية المتوفرة، والمصلحة المتحصلة، والهدف المطلوب... يتغير وفق الظروف والإمكانات، ليستحق أن يشكل القدوة للإنسان في كل ما يعرض له حتى على مستوى الدعوة والفكر والسياسة... حيث للحرب خطابه ووسائله، وللعهد والسلم شروطهما وضوابطهما، وللنصر فقهه، وللهزيمة فقهها، وكيفيات التعامل معها<sup>(4)</sup>.

---

(1) أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من العلماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته. له مصنفات جلية في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق - ط) توفي سنة (684هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 96/1).

(2) ينظر: الفروق: للقرافي، 322/1.

(3) ينظر: من فقه التغير ملامح المنهج النبوي: عمر عبيد حسنة، ط1، 1415-1999، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 51.

(4) المصدر نفسه، ص 53-54.

وما نراه اليوم من الأعمال الشنيعة والأخطاء الفادحة تحت عباءة الإسلام واستعمال بعض الفتاوي لشرعنتها ما هي إلا ثمرة لعدم الوعي باختلاف البيئات التي صدرت عنها الفتوى، وتطبيقها في بيئة مغايرة للتي صدرت لها .

### المبحث الثالث

#### بعض المصطلحات المستعملة في السياسة الشرعية

الإسلام خاتم الأديان السماوية، ورسالة عالمية إلى الإنسانية جمعاء، ينظر إلى الحياة كمنظومة كاملة، حيث بنى رؤيته على أرض الواقع ببناء شخصية قوية للمسلم كي يكون صامداً أمام التحديات التي تواجهه. والقرآن الكريم واضح في هذا المجال، وكذلك السنة النبوية. فكل مصطلح مستعمل في ميدان العمل الفكري أو الثقافي أو العقدي له مدلوله الخاص، ولم يكن موافقاً لما جاءت به الرسالة الإسلامية كمفهوم، بذله بأحسن منها ليكون الفرد والمجتمع المسلم يعيشان في عالمها الخاص، وابتدع المسلمون مصطلحات عدة في جميع مجالات الحياة، لكي يساعد إلى بناء واقع منبثق من القرآن والسنة، الإسلام ليس ديناً كهنوتياً بل ديناً ذا رؤية حضارية حية، فلسفته متعلقة بالإنسان، فمادام الإنسان موجوداً فهو يعيش معه ويرشده إلى السعادة الحقيقية، سواء كان قبل الولادة أم بعد الوفاة، ومن مقررات المسلمين في إدارة شؤون الناس مصطلحات عدة تخصه منها (الخلافة، والخليفة، البيعة، أهل الحل والعقد، والشورى، وأهل الذمة...) من المصطلحات السياسية التي تعبر عن أهم ملامح هيكلية الكيان السياسي في التاريخ الإسلامي ليكون مرآة للأجيال القادمة، ليعلم الجميع أن النظام السياسي الإسلامي في التاريخ نظام مستقل له مصطلحاته الخاصة، وهذه المصطلحات والتسميات المذكورة في التاريخ ليست مقدسة، وإنما مصطلحات مرنة تتكيف وتدور مع متغيرات الزمان والمكان في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، أي المجال فيه السعة والمرونة قابلة للاجتهد، والمهم هو المعاني لا الألفاظ والمباني، وإن كان لهذه التسميات قيمة تراثية إلا أنها ليست مقدسة، ولنكون على علم من الأحداث التاريخية، وما استعمله آبائنا من المصطلحات الخاصة بهم في السياسة الشرعية اختار الباحث بعض المصطلحات السياسية الأساسية، واقتضى الموضوع تقسيمه كالآتي:

## المطلب الأول

### مفهوم الخلافة

#### الخلافة لغة:

مصدر خلف، يقال خلف ي خلف خلفاً أي صار مكانه، وخلافة وخلفاً في قومه صار خليفته فيهم، وإنما سميت خلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه<sup>(1)</sup>.

#### الخلافة اصطلاحاً:

قد ذكرت في القرآن الكريم لتعبر عن مفهوم في غاية السمو والرفعة، وهو تحمل مسؤولية إعمار الأرض وتسخير مقدراتها وخيراتها بل وكل ذرات الكون من أجل البشرية نحو سعادتها الحقيقية، والخلافة بهذا المعنى على ثلاث درجات:

أولاً: استخلاف النوع الإنساني لتمييزه عن باقي المخلوقات وعناصر الكون الكبرى من ملائكة وجن وحيوانات ونباتات وجمادات كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ {70/17} [الإسراء:70].

ثانياً: استخلاف قوم أو جماعة بشرية معينة من بين الأقوام؛ لأن الاستخلاف أمانة إلهية، فإن القوم المستخلفين في حالة مخالفتهم لمقتضيات حال هذه الأمانة سيتلقون العقاب الإلهي، وتتحول الخلافة عنهم إلى قوم آخرين كما في قوله تعالى:

---

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، ط1، 1422-2001، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 309، والمعجم العربي الأساسي: مجموعة من كبار اللغويين العرب، بدون الطبعة، 1989، من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص 417.

﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ {133/6}﴾ [الأنعام:133].

ثالثاً: استخلاف قائد رباني لتمييزه عن بقية أبناء قومه، تكون خلافة متوجهة فيه مصونة من خطر الإفساد في الأرض وسفك الدماء كما في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ {26/38}﴾ [ص:26].

فكلمة الخلافة بهذه المعاني وردت في القرآن الكريم تمثل مجموعها أساس مفهوم الخلافة في الإسلام.

والخلافة في اصطلاح أهل الاختصاص مُعَرَّفَةٌ بتعريفات عدة كلها تصب في خانة واحدة مع بعض التغيرات في الألفاظ والتعبير، فقد عرفها الماوردي<sup>(1)</sup>: (بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)<sup>(2)</sup>، ويفهم من تعريف الماوردي بأن الخلافة هي تدبير شؤون الناس، وإقامة العدل، وحراسة الدين من انحرافات المنحرفين واعتداء المعتدين، وتوجيه الناس إلى برّ الأمان في الدنيا والآخرة، فقد عبر ابن خلدون عن هذا المعنى بعبارة أكثر وضوحاً، فقال: (الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي لمصالحهم الأخروية والدينية الراجعة إليها، إذ أحوال الدين ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها مصالح أخروية، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)<sup>(3)</sup>، فالخلافة

(1) الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، نسبة إلى مهنة بيع ماء الورد في أسرته، ولد في بصرة سنة (364هـ)، له مصنفات كثيرة من أشهرها (الأحكام السلطانية)، وتوفي في بغداد سنة (450هـ) (ينظر: موسوعة الأعلام، 117/4).

(2) ينظر: الأحكام السلطانية: أبو الحسن بن محمد الماوردي، د - س - ط، دار الكتب العلمية، ص5.

(3) مقدمة ابن خلدون: العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون - (ت 808هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د - ط، ص 190.



رؤية إسلامية جديدة في عصرها لإدارة شؤون الناس كما وضح ذلك الكاتب البريطاني سير توماس وولكر آرنولد<sup>(1)</sup> بعد ما قارن بين نظام الإمبراطورية الرومانية القائمة في الغرب ونظام الخلافة الوليدة في الشرق فقال: (إن كلا النظامين يستند إلى الدين، فكلاهما دين عالمي يعمل على ضم العالم تحت لوائه، بيد أن الإمبراطورية المقدسة لم تكن مستحدثة الوجود بل كانت استمراراً للإمبراطورية وثنية سابقة، حتى إن إمبراطور شرلمان<sup>(2)</sup> تلقب بلقب الأباطرة الوثنيين، كما نجد في الغرب حاكمين: أحدهما زمني وهو الإمبراطور، والأخرى روحي وهو البابا، أما الخلافة فإنها لم تقم على نظام سياسي سابق، بل هي نظام مستحدث وليد الظروف والأحوال التي نشأت على إثر ظهور الإسلام وبسط سيادة المسلمين على بلاد فارس ومعظم بلاد الدولة الرومانية الشرقية، والخليفة حاكم سياسي بمعنى أنه

---

(1) توماس وولكر آرنولد من مواليد (1864م)، مستشرق بريطاني شهير، بدأ حياته العلمية في جامعة كمبردج، حيث أظهر حبه للغات فتعلم العربية وانتقل للعمل باحثاً في جامعة عليكرا في الهند حيث أمضى هناك عشر سنوات ألف خلالها كتابه المشهور (الدعوة إلى الإسلام)، ثم عمل أستاذاً للفلسفة في جامعة لاهور، عمل أستاذاً زائراً في الجامعة المصرية عام (1930م). ويذكر أنه كان معلماً للمفكر الإسلامي الهندي محمد إقبال. كان المستشرق والمؤرخ البريطاني البارز للفن الإسلامي الذي كان يدرس في كلية ماهو، جامعة أليجار مسلم، ثم كلية عليكرة، وتوفي سنة (1930م). (ينظر: موسوعة المستشرقين: عبدالرحمن بدوي، مؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - 2003، ط4، ص9).

(2) شارلمان وسماه العرب قارلة (عاش 742-814) هو ملك الفرنجة حاكم إمبراطوريتهم بين عامي (768-800) وإمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة بين عامي (800-814). الابن الأكبر للملك بيبين الثالث من سلالة الكارولينجيين. ويعتبر بيبين القصير (حكم من عام 751 إلى عام 768) مؤسس حكم أسرة الكارولينجيين في حين يعتبر ابنه شارلمان (حكم من عام 768 إلى عام 814) أعظم ملوكها. وهو أول «إمبراطور روماني مقدس» (ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة ar.wikipedia.org).

حاكم واحد يجمع بين السلطتين الزمنية والروحية، ولا تتعدى وظيفته الدينية المحافظة على الدين<sup>(1)</sup>.

واستعمال مصطلح الخلافة بمعنى إدارة شؤون الناس بدأ بعد وفاة النبي ﷺ واشتهر فيما بعد بتسمية كل من يتولى إدارة هذا الأمر سواء كان فاسداً أو صالحاً، وهذا ظلم بحق هذا المصطلح أي أن الفاسدين استغلوا هذا الإسم لأجندتهم الخاصة. ولابد أن نذكر مسألة مهمة في موضوع الخلافة وهي أن الخلافة في الإسلام ترجع إلى إرادة بشرية ليس أمراً مقدساً، ولدت من رحم حياة الناس، فإنها لن تعيش إلا في تلك الظروف التي يعيش فيها الناس والإحياء، تتغير من حال إلى حال وتنتقل طوراً بعد طور فلا تبقى على صورة واحدة؛ لأن الحياة متغيرة تتحول من حال إلى حال، من خير إلى شر، ومن شر إلى خير، ومن امتزاج بين الخير والشر<sup>(2)</sup>.

## المطلب الثاني

### مفهوم الخليفة

إن مصطلح الخليفة مستعمل في الفقه السياسي الإسلامي بنطاق واسع، تسمية يطلق على من يدير الخلافة، فهو نائب عن المسلمين في موقع الإمارة في إدارة شؤون البلاد، يشرف على إقامة الأحكام الشرعية، وحمل الدعوة، وهو رأس الحكومة التي يمارس نظام الخلافة على منهاج النبوة، فلكل عصر أسلوبه ومتطلباته، فإنما طبقت الخلافة بما يتناسب مع الرسالة الإسلامية ومقاصدها فهي على منهاج النبوة، تختار الأمة الخليفة، وتحاسبه على ما بايعته عليه من تطبيق الشريعة،

---

(1) ينظر: النظم الإسلامية: د. حسن إبراهيم حسن و د. علي إبراهيم حسن، ط2، 1426-2006، النهضة المصرية، القاهرة، ص 24.

(2) ينظر: الخلافة والإمامة: عبد الكريم الخطيب، بدون طبعة، 1963، دار المعرفة، بيروت، ص256.

والمحافظة على إنفاذ أحكامها، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم<sup>(1)</sup>. ثمة تعريفات كثيرة للإمامة تختلف في اللفظ أو في الدلالة والمعنى، ولئن تعددت تعريفات علماء أهل السنة (واختلفت في الألفاظ فهي متقاربة في المعاني)<sup>(2)</sup>، وفيما يلي بعض تعريفات العلماء لمفهوم الإمامة.

يعتبر الماوردي وهو أول من صاغ النظرية السياسية الإسلامية عند أهل السنة أنَّ الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا...<sup>(3)</sup>. ويذهب إمام الحرمين الجويني إلى أنَّ الإمامة (رياسة تامة، وزعامة تتعلّق بالخاصة والعامة في مهمّات الدين والدنيا)<sup>(4)</sup>. ويعرّفها الإيجي بأنها (خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)<sup>(5)</sup>. أمّا ابن خلدون فيقول: (وإذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسة الدنيا به تسمّى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً)<sup>(6)</sup>. ويذهب محمد رشيد رضا إلى الرأي نفسه، فيعتبر أنَّ (الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد)<sup>(7)</sup>. وهناك ترادف بين ألفاظ الإمامة والخلافة وإمارة المؤمنين عند العلماء<sup>(8)</sup>.

- 
- (1) ينظر: النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: هشام عبدالكريم البدراني، مطبعة الزهرة، موصل - العراق، بدون سنة الطبع، ص 14.
  - (2) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي ط 1، 1407، 1987، دار الطيبة - الرياض ص 32.
  - (3) الأحكام السلطانية والولاية الدينية: للماوردي، ص 3
  - (4) غياث الأمم في التياث الظلم: لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ص 15
  - (5) شرح المواقف السيد الشريف الجرجاني 376/4
  - (6) مقدمة: ابن خلدون، ص 190
  - (7) الخلافة أو الإمامة العظمى: محمد رشيد رضا، بدون الطبعة، 1341، مطبعة المنار - القاهرة ص 101.
  - (8) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، ص 36-37

فالنووي يُجَوِّز (أن يقال للإمام: الخليفة والإمام وأمير المؤمنين)<sup>(1)</sup>. ويوافقه ابن خلدون<sup>(2)</sup> ومحمد رشيد رضا<sup>(3)</sup> ويُفسّر الشيخ محمد أبو زهرة ذلك الترادف بقوله: (المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة وهي الإمامة الكبرى، وسمّيت خلافة لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي ﷺ في إدارة شؤونهم، وتُسمّى إمامة لأن الخليفة كان يُسمّى إماماً ولأن طاعته واجبة...) <sup>(4)</sup>. وهكذا أخذت الإمامة عند أهل السنّة معنىً اصطلاحياً، فقصد بالإمام: (خليفة المسلمين وحاكمهم)، فلم يفرّقوا بين لقبَي الخليفة والإمام. ونشأة هذا المصطلح في السياسة الشرعية يرجع إلى عصر سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعدما اختاره المسلمون خليفة، فسموه خليفة الله، فرفض أبو بكر رضي الله عنه هذا المصطلح في مقولته المشهورة (لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله ﷺ)<sup>(5)</sup>، وبالرجوع إلى الوثائق الموجودة في عصر سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإننا نجد لقب خليفة رسول الله ﷺ هو اللقب الوحيد المستعمل في مكاتباته، ووثائق الفترة التي حكم فيها<sup>(6)</sup>، فيظهر لنا أن التاريخ الحقيقي لميلاد هذا المصطلح السياسي في الفكر الإسلامي يرجع إلى خلافة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه <sup>(7)</sup>.

- 
- (1) روضة الطالبين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت 676، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، بدون الطبعة، 1421-2000، دار الكتب العلمية، بيروت 262/7
  - (2) مقدمة: ابن خلدون ص 190
  - (3) الخلافة أو الإمامة العظمى: محمد رشيد رضا، ص 101.
  - (4) تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، 21/1.
  - (5) ينظر: الأحكام السلطانية والولاية الدينية: للماوردي، ص 15.
  - (6) ينظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: د. محمد حميد الله، ط3، 1389-1969، دار الرشاد، بيروت، ص 313 - 327.
  - (7) الإسلام وفلسفة الحكم: د. محمد عمارة، ط2، 1426-2005، دار الشروق، القاهرة، ص 30.

ولأهمية مكانة الخليفة ودورها الحساس اهتم العلماء بموضوع الخليفة اهتماماً  
ملأت لأجلها السجلات وفنت من أجلها الأعمار والأقلام، ووقع الخلاف بينهم، وتسبب للشرح  
والشقاق بين المسلمين، حتى وُصِفَ ذلك بأعظم الخلاف بين المسلمين، وقالوا: ما سل سيف  
في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان<sup>(1)</sup>.

ذكر الماوردي الذي يتولى منصب الخلافة شروطاً عدة، منها:

**الأول:** العدالة على شروطها الجامعة.

**والثاني:** العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

**والثالث:** سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معهما مباشرة ما يدرك

بها.

**والرابع:** سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

**والخامس:** الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

**والسادس:** الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وحماية وجهاد العدو.

**والسابع:** النسب، وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه<sup>(2)</sup>.

اختلف العلماء والفرق الإسلامية حول قرشية الخليفة، ذهب أهل السنة

والجماعة وبعض المعتزلة إلى وجوبه واستدلوا على ذلك بما رواه الشيخان عن

عبدالله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم

---

(1) ينظر: الملل والنحل: للشهرستاني، ص 37.

(2) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص 7، و الحكومة الإسلامية ورؤية تطبيقية معاصرة: عبدالمجيد

يوسف الشاذلي، ط1، 1433-2012، دار الكلمة، القاهرة، ص 14.

إثنان<sup>(1)</sup> وأيضاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال (الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم. والناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا تجدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى قع فيه)<sup>(2)</sup> إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة في هذا الباب.

وذهب الخوارج وبعض المعتزلة وأبو بكر الباقلاني والجويني والآمدي إلى عدم اشتراط ذلك واستدلوا بقول الأنصار يوم السقيفة (منا أمير ومنكم أمير)<sup>(3)</sup> وبحدث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)<sup>(4)</sup>.

ومورد الخلاف هل المراد مقصد النص؟... وهو القوة والغلبة والبطانة، أو النص نفسه؟... ما يعني أن يكون الخليفة قرشياً في أي زمان. ولابن خلدون تحليل جميل ومهم في هذا المجال حيث أشار إلى حكمة قرشية الإمام أو الخلفة وقال: (ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت

(1) متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش رقم الحديث (3310). وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب الخلافة في قريش رقم الحديث (1820)

(2) متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ [الحجرات: 13] رقم الحديث (3305). وأخرجه مسلم، في الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (رقم 1818).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، رقم الحديث (3467).

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث (6723)

تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشريعة كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها. وذلك أن قريشاً كانوا عصبه مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكرة، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم، ورفع النزاع والشتات بينهم، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها. فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأدعن سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة، وتلاشت عصبية العرب. ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر، من مارس أخبار العرب وسيرهم وتفطن لذلك في أحوالهم<sup>(1)</sup>.

ويرى الباحث أن ما يوافق الرسالة الإسلامية ومقاصد الشريعة أن أي شخص كان له شوكة ودراية وكفاية عقلية وبدنية ومعرفية وإدارية من أي لون أو قوم واختاره الناس، يكون خليفة أو رئيساً لهم.

(1) ينظر: المقدمة: لعبد الرحمن ابن خلدون، 255/1.

وفي عالمنا المعاصر إن الحزب الأقوى أو القائمة التى تحصل على أكثرية أصوات الناخبين يكون له الشوكة والقوة والشرعية بدلاً من القبيلة وقرشية الماضي، ونحن نتكلم في الدولة من منظور فقه السياسي الإسلامي وكما أشرنا من شروط الشرعية والقبول لدى المسلمين موافقة القرارات للمبادئ الإسلامية ولا يعينى ما نراه الآن من انحرافات اجتماعية وخلقية وتبعية الضعيف للقوي.

### المطلب الثالث

#### مفهوم الشورى

تعد الشورى من أهم ركائز الدولة في الفقه السياسي الإسلامي، وهي أساس الحكم الصالح، وهي السبيل إلى تبيين الحق ومعرفة الآراء الناضجة، أمر بها القرآن وجعلها من العناصر التى تقوم عليها الدولة من المنظور السياسي في الإسلام<sup>(1)</sup>. وهي لغة: من شاور يُشاور مشاورة -طلب رأيه- الشورى الأمر الذي يشاور فيه، والمصدر من شاور يُشاور مشاورة والتشاور والمشورة، قيل والمشورة: استخراج رأي المستشار وما عنده، وهو مشتق من شور العسل، فكأن المستشار يأخذ الرأي من غيره. وإذا تشاور القوم فهو الشورى<sup>(2)</sup>، وقيل المشورة والمشورة، والشورى، بمعنى واحد، وأشار عليه بالرأي<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة: محمود شلتوت، ط20، 2010، دار الشروق، القاهرة، ص 381.  
(2) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ص 520 - مادة شور، والمحيط في اللغة: اسماعيل بن عباد، 378/7، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: للسمين الحلبي، 303/2.  
(3) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - (ت817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، بدون الطبعة و سنتها، دار الكتب العلمية، 361/3.



واصطلاحاً: لم يتفق العلماء على تعريف جامع ومانع للشورى، فقد عرفها الكتاب

والباحثون بتعريفات عدة - منها:

تعريف الراغب الأصفهاني<sup>(1)</sup>: (بأنها استنباط المرء الرأي من غيره فيما يعرض له من مشكلات الأمور، ويكون ذلك في الأمور الجزئية التي يتردد المرء فيها بين فعلها وتركها)<sup>(2)</sup>.  
وجاء تعريفها في معجم لغة الفقهاء: (بأنها طلب آراء أهل العلم والرأي في قضية من القضايا)<sup>(3)</sup>. ومن تعريفات المعاصرين لها: (هي اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة للأمة)<sup>(4)</sup>.

بناء على التعريفات السابقة: (أن الشورى هي نمط من التفكير الجماعي في أية قضية لإدراك المطلوب فيها بوصفه حكماً أو فكرة أو خبرة عن طريق استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض)<sup>(5)</sup>.

---

(1) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته، و هو من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، له عدة مؤلفات منها (محاضرات الأدباء - ط) مجلدان، و (الذريعة إلى مكارم الشريعة - ط)، وتوفي سنة (502هـ) (ينظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي، 120/18، و معجم المؤلفين: للكحالة، 59/4، والأعلام: للزركلي، 255/2).

(2) كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - (ت 502هـ)، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط 1 - 1428 - 2007، دار السلام، القاهرة، ص 210.

(3) معجم لغة الفقهاء: د. محمد رواس قلعة جي، دار السلام، القاهرة، ط 3، 1431-2010، ص 238.

(4) في النظام السياسي للدولة الإسلامية: محمد سليم العوا، ص 181.

(5) ينظر: نظام الشورى نمط التفكير الجماعي في الإسلام: هشام عبدالكريم البدراني، ص 20.

## للعلماء في حكم الشورى رأيان:

الأول: ذهب فريق إلى أنها واجبة<sup>(1)</sup>، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ {159/3}﴾ [آل عمران:159]، ويقولون إن الأمر في هذه الآية يقتضي الوجوب والأمر للنبي ﷺ بالمشاورة أمر للأمة به مدحهم سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:38].

الثاني: ذهب فريق آخر إلى أنها مندوبة<sup>(2)</sup> استدلوا بأن المعنى الذي من أجله أمر النبي ﷺ أن يشاور أصحابه هو تطييب لنفوسهم، ورفع لأقذارهم وتألفهم على دينهم، وإن كان الله قد أغناه عن رأيهم بوحيه<sup>(3)</sup>.

---

(1) وهو قول جمهور الفقهاء، ومنهم المالكية والحنفية، والقول الصحيح في مذهب الشافعي وممن ذهب إلى هذا القول القرطبي ومن المعاصرين الشيخ الطاهر ابن عاشور والمودودي والشيخ محمود شلتوت، ينظر: المحرر الوجيز: لأبي محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق مجموعة من الباحثين، ط2، 2007-1428 مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر 404/2، والجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور محمد ابراهيم الحفناوي، بدون الطبعة، 1432-2002 دار الحديث، القاهرة، 597/2، بدائع السلك في طبائع الملك: لأبي عبد الله ابن أزرق المالكي - ت 896 هـ تحقيق: د. علي النشار، 1977م- منشورة وزارة الأعلام، جمهورية العراقية، 302/1، و التنوير والتحرير: محمد الطاهر ابن عاشور، ط1، 1420-2000، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت 268/3، والإسلام عقيدة وشريعة: الشيخ محمود شلتوت، ط20، 2010، دار الشروق، القاهرة، ص381

(2) وهو منسوب للشافعي وقتادة والربيع بن إسحاق، وبه جزم أبو نصر القشيري، ورجحه ابن حجر، ابن قيم الجوزية، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، ت852، كتاب الفتن، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وشاورهم في الأمر، 340/13، معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت 458، تحقق عبد المعطي أمين قلعجي، ط 1، 1412-1991، دار قتيبة دمشق -بيروت رقم الأثر 19573، والشورى وأهل الحل والعقد في السياسة الشرعية: دندل جبر، ط1، 1435هـ -2013م، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ص 73.

(3) ينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، ص441-451. والموسوعة الفقهية الكويتية - من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط2، 1425 - 2004، 279/26-280.

وميدان شؤون الشورى فسيح تعم جميع أدوار الحياة ليست خاصة بالسياسة كما فهم منها البعض ولكن مدلولها أوسع وأعمق إنها هي طابع الجماعة الإسلامية في كل حالاتها وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية وهي من أَلزم صفات القيادة <sup>(1)</sup>.

إن هناك مجالات تستثنى من هذا الميدان من حيث لا مكان فيها للشورى مثل حقائق العلوم التى لا تخضع للقليل والقال وقواعد الدين - مما قال فيه الوحي كلمته وجب قبوله من غير توقف <sup>(2)</sup>، فالشورى نظم أمرها مع تطور الدول الإسلامية وأصبح ركناً جوهرياً يرتكز عليه نظام الحكم <sup>(3)</sup>، وهناك نقطة مهمة لا بد أن نذكرها وهي إن ثمة فارقاً مهماً للغاية بين الاستشارة والشورى، فالأولى هي طلب الرأي أو المشورة ممن يكون محل ثقة من الطالب، وطالب الاستشارة هو وحده صاحب الحق في اتخاذ القرار، أما الشورى فهي الوسيلة الجماعية الشرعية التى تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً في شأن من شؤونها العامة. في حين يجعل توفيق الشاوي من تحميل (الشورى) كل هذه المعاني، أمراً بديهيّاً، إذ يقول: (إن عدم انتباه البعض لهذا الفارق بين الاستشارة والشورى أوقعهم في الظن بأن الشورى غير ملزمة، في حين أنهم لو أدركوا التمايز النوعي بين الشورى والاستشارة لما خاضوا في ذلك الجدل) <sup>(4)</sup>.

هناك خلاف بين العلماء حول الشورى، هل هي ملزمة أو معلمة؟

- 
- (1) ينظر: في ظلال القرآن: سيد قطب، ط37، 1429-2008، دار الشروق، القاهرة، 3165/5.
  - (2) ينظر: الإسلام والاستبداد السياسي: محمد الغزالي، ط1، 1424 - 2003، دار القلم، دمشق، ص61.
  - (3) النظم الإسلامية: أنور الرفاعي، دار الفكر، ص 44.
  - (4) ينظر: لا ديمقراطية في الشورى: د. فريال مهنا، ط2، 1426-2005، دار الفكر، دمشق، 112.

## وفيهما ثلاثة أقوال:

**الأول:** إن الشورى مُعلّمة وليست ملزمة فهي للإستشارة والتوضيح لا غير وهذا هو رأي جمهور العلماء والمفسرين الأقدمين وبعض المحدثين .

**الثاني:** إن الشورى ملزمة ويجب تنفيذ ما إتفقوا أو أجمعوا عليه ولا يجوز له مخالفتهم أبدا وهذا رأي جمهور العلماء المحدثين <sup>(1)</sup> .

**الثالث:** إن رأي الإمام يكون ملزماً إذا توفرت فيه ثلاثة شروط:

- 1- أن يحال الأمر إلى هيئة تحكيمية متفق عليها بين الطرفين.
- 2- أن يجرى استفتاء عام في حال لم تتوصل الهيئة إلى نتيجة فإذا وافق رأي الأمة رأي الإمام نفذ وإن خالفه التزم الإمام رأي الأكثرية.
- 3- أن يكون قد أعطي حرية الرأي في الأمور المستعجلة التي يؤدي التأجيل فيها إلى خطر على الأمة.

## والراجع: لا يخلو الأمر مما يلي:

- (1) أن يكون ولي الأمر من أهل الاجتهاد وكان الدليل معه واضحاً فيلزمه أن يعمل بما ترجح له ولو خالف رأي الأكثرية ويسعى إلى إقناعهم كفعل أبي بكر رضي الله عنه في حرب مانعي الزكاة.
- (2) إذا لم تتوفر في الإمام شروط الاجتهاد -وهذا ما عليه حال الناس اليوم- فليس له العدول عن رأي الأكثرية وخاصة إذا صدر الرأي عن رجاحة عقل وقوة اختصاص.

---

(1) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته : الدكتور وهبة الزحيلي، ط32، 1431- 2010، دار الفكر، دمشق 621/6، السياسة الشرعية في كتاب الفتوح الباري: صلاح أنور عبد فرحان، ص 134.

(3) عند وقوع الالتباس يمكن توسيع أمر الشورى ليشمل أكبر قدر ممكن من الأمة ،

ولعل الخير يكون مع الأغلب أو حيث لاحت المصلحة والله أعلم<sup>(1)</sup> .

يرى الباحث ترجيح الرأي الثاني أى ملزمة الشورى؛ لأنه موافق لطبيعة الرسالة

الإسلامية الرامية لتحقيق العدالة ودفع الظلم والاستبداد والله أعلم.

### المطلب الرابع

#### أهل الحل والعقد

إن مصطلح أهل الحل والعقد مصطلح غير واضح المعالم لعدم اتفاق العلماء على

تعريفه تعريفاً جامعاً ومانعاً، وله تسميات عدة منها: أهل الاختيار، وأهل الشورى، وأهل

الرأي، وإذا أردنا أن نرجع إلى كتب القدامى نرى تعريفات وآراء عدة حول هذا المصطلح،

فمثلاً جاء في كتب الحنفية: (بأن أهل الحل والعقد هم العلماء المجتهدون والرؤساء)<sup>(2)</sup> .

وتعريفه عند المالكية: (الذين هم فيهم ثلاث صفات العدالة، والعلم، والرأي)<sup>(3)</sup> .

---

(1) ينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، 456-464، وملتقى أهل الحديث (<http://www.ahlalaldeeth.com>).

(2) البحر الرائق - شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن النجيم المصري - (ت970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط2 - بدون تاريخ، 299/6.

(3) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد بن محمد أبو عبدالله المالكي - (ت1299هـ)، بدون طبعة، 1409-1989، دار الفكر - بيروت، 1960/9، و بلغة السالك لأقرب

المسالك: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي - (ت 1241هـ)، دار المعارف، 426/4.

ونرى في أكثر كتب الشافعية تعريف أهل الحل والعقد بأنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم<sup>(1)</sup>، ما عدا كتاب المجموع<sup>(2)</sup> وجاء فيه: (أن أهل الحل والعقد هم الطليعة الواعية والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد من الأمة، وهم الجديرون باختيار الإمام؛ لأنهم سيحملون وزره إذا لم يتحروا في اختياره الصواب، وسيكونون شركاءه في مآثمه ومظالمه)<sup>(3)</sup>.

وفي كتب الحنابلة: (أهل الحل والعقد هم العلماء ووجوه الناس الذين يوصفون بالعدالة وغيرها من العلم الموصل إلى معرفة مستحق الإمامة وأن يكونوا من أهل الرأي والتدبير)<sup>(4)</sup>.

وإذا أردنا أن نتدبر في هذه التعريفات نرى أن صفة العلم والرأي موجودة في تعريفاتهم وهي حلقة الوصل في وجهات النظر المختلفة ولهذه الصفات تأثير في تعريفات المعاصرين.

---

(1) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي - (ت 977هـ)، ط 1 - 1415-1994، دار الكتب العلمية، بيروت، 423/5، و فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري - (ت 926هـ)، بدون طبعة، 1414-1994، دار الفكر، بيروت، 187/2.

(2) والسبب وراء عدم مطابقة هذا التعريف مع باقي التعاريف يعود إلى تكملة التي كمله للنووي كل من السبكي ومحمد المطيعي ما يعني أن هذا التعريف ليس تعريف المتقدمين لأهل الحل والعقد.

(3) تكملة المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - (ت 676هـ)، دار الفكر، 193/19.

(4) ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجواي المقدسي - (ت 968هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة - بيروت، 292/4، ومطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحباني الدمشقي الحنبلي - (ت 1243هـ)، ط 2، 1415-1994، المكتب الإسلامي، بيروت، 263/6، والمبدع في شرح المقنع: ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح - (ت 884هـ)، ط 1، 1418-1997، دار الكتب العلمية، 146/8، و كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أدریس البهوتي الحنبلي - (ت 1051هـ)، دار الكتب العلمية، 159/6.

عرفه الشيخ محمد عبده<sup>(1)</sup> بقوله: (هم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه)<sup>(2)</sup>.

وعرفه (الدكتور فتحي الدريني) فيقول: (أهل الاختيار أو أعضاء مجلس الشورى هم الذين يمثلون الأمة تمثيلاً كاملاً من الرؤساء ذوي النفوذ والمكانة فيها والفقهاء المجتهدين وأرباب الكفاءات العلمية المختصة والخبرة المكتسبة في شؤون السياسة والاقتصاد والزراعة والتجارة والصناعة والصحة والتشريع ورؤساء المهن ومن إليهم، إذ لكل من هذه الفئات مصالحه التي لا يحسن القيام عليها إلا من كان خبيراً بها وهذا من باب توسيد الأمر إلى أهله)<sup>(3)</sup>، وهذا التعريف قريب من تعريف محمد عبده كما أشار إلى ذلك الدكتور الدريني نفسه في كتابه خصائص التشريع<sup>(4)</sup>.

ويرى الباحث أن تعريف الدريني هو التعريف الراجح لشموليته وقربه من الواقع مع مراعاته لمقاصد الشريعة.

---

(1) محمد بن عبده بن حسن خير الله، ولد سنة 1266هـ الموافق 1849م في قرية محلة نصر في محافظة البحيرة، لأب تركماني وأم مصرية تنتمي إلى قبيلة (بني عدي) العربية، حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمعهد طنطا، ومنه قصد الأزهر، وفي القاهرة التقى بالسيد جمال الدين الأفغاني، وصار من أشهر أتباعه، ألف عدة كتب أهمها (رسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية، والعلم والمدنية وبعض تفسير القرآن الكريم)، ومات الشيخ رحمه الله سنة 1905هـ (ينظر: الموسوعة العربية الميسرة: أ. د. حسين محمد نصار ومجموعة من الدكاترة، ط1، 1431-2010، مكتبة العصرية، بيروت، 3052/6).

(2) تفسير المنار: محمد عبده، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، 148/5.

(3) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: د. فتحي الدريني، ط2 - 1429-2008، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 380.

(4) المصدر نفسه، ص 380.

## شروط أهل الحل والعقد:

اختلف العلماء في الشروط التي يجب توافرها في عضو مجلس أهل الحل والعقد منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه، فقد اقتصر الماوردي وأبو يعلى الفراء على ذكر شروط أهل الحل والعقد الذين يطلب منهم اختيار الخليفة فقط، وذكروا شروطاً ثلاثة:

- 1- العدالة الجامعة لشروطها.
  - 2- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.
  - 3- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على شروطها المعتبرة فيها<sup>(1)</sup>.
- وذهب آخرون إلى وجود شروط الولاية العامة، وهي الإسلام والعقل والذكورة والحرية<sup>(2)</sup>.

وفي عصرنا الحاضر ما يجب أن يتوفر فيه أهل الحل والعقد أو عضو مجلس النواب أو مجلس الشورى من الشروط:

- 1- أن يكون طيب السيرة والسريرة.
- 2- أن يكون له كفاءة عقلية وعلمية.
- 3- أن يتمتع بشخصية متميزة.

---

(1) ينظر: الأحكام السلطانية: أبي الحسن الماوردي، ط1، ص6، والأحكام السلطانية: أبو يعلى الفراء، ص42، والشورى وأهل الحل والعقد في السياسة الشرعية: دندل جبر، ص105، والنظم الإسلامية: د. منير حميد البياتي، ص259.

(2) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم: لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ص46، والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، ص163.



4- أن يكون ملتزماً بالأخلاق والمبادئ الإسلامية إذا كان مسلماً.

5- أن يحس بالمسؤولية.

6- أن لا يكون أنانياً.

وبعض الدول يشترطون السن بأعوام محدودة، إلا أن الإنسان إذا بلغ حد البلوغ وله عقل كامل وذو تجربة يساعده لخدمة الناس لا بأس به أن يكون عضواً في مجلس النواب أو مجلس الشورى، أو يمكن أن يكون للدولة مجلسان، مجلس الشيوخ عمله إعطاء المشاريع وتقييم الأمور حسب تجربتهم، ومجلس النواب لذوي الطاقات من الشباب والشابات، كما هو موجود في بعض الدول المتقدمة مثل الولايات المتحدة الأمريكية.

#### اختصاصات أهل الحل والعقد:

لمجلس أهل الحل والعقد أعمال واختصاصات يقوم بها نيابة عن الأمة فقد تطرق إلى وظيفة أهل الحل والعقد الإمامان الجليلان الماوردي و أبو يعلى من أهم ما ذكره من وظائفهم:

1- اختيار الخليفة وعقد البيعة له.

2- التمييز بين المتقدمين للإمامه.

3- مبايعة الأنفع والأصلح لهذا المقام.

4- عزل الخليفة<sup>(1)</sup>.

وفي عصرنا الحاضر تغير وظائف أهل الحل والعقد كما تغير اسمهم إلى أعضاء مجلس الشورى أو أعضاء المجلس النيابي أو أعضاء البرلمان وما إلى ذلك من التسميات، يمكن أن نلخص وظائفهم فيما يأتي:

---

(1) ينظر: الأحكام السلطانية: للماوردي، ص 7، والأحكام السلطانية: أبي يعلى الفراء، ص 24.

- (1) اختيار رئيس الدولة وتحديد مدة ولايته.
  - (2) موافقة اختيار الرئيس لنائبه.
  - (3) تقديم المشورة للرئيس والسلطة التنفيذية.
  - (4) متابعة عمل السلطة التنفيذية ومراقبتها ومحاسبتها في حال عدم الاهتمام والتقصير في المهام.
  - (5) عزل رئيس الدولة إذا اقتضت المصلحة لذلك.
  - (6) سن القوانين أو إلغاؤها أو تعديلها ويجب أن تكون هذه القوانين موافقة لمقاصد الشريعة ورسالته.
  - (7) الموافقة على المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية.
  - (8) من صلاحياتهم حالة إعلان الحرب والسلام.
  - (9) منح الثقة للوزراء وإقرار سياستهم وسحب الثقة منهم.
- وغير ذلك من الاختصاصات<sup>(1)</sup>.

## المطلب الخامس

### مفهوم البيعة

البيعة - من باع يبيع بيعاً، باعه الشيء وباعه منه، وله بيعاً ومبيعاً: أعطاه إياه بئمن، بايعه مبايعة وبيعاً: عقد معه البيع، وبايع فلاناً على كذا: عاهده وعاقده

---

(1) ينظر: أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي: د. بلال صفى الدين، ص 338، والشورى وأهل الحل والعقد في السياسة الشرعية: دندل جبر، ص 111-112.

عليه، البيعة الصفقة على إيجاب البيع والمبايعة والطاعة، فسمي هذا العقد بيعة تشبيهاً لما يفعله البائع من وضع يده في يد المشتري في حالة الإيجاب والقبول<sup>(1)</sup>.

عرفها علماء الاصطلاح: (بأنها عقد ديني سياسي واجتماعي لا يخلو من المفهوم التبادلي، مبايعة الحاكم مقابل حكمه بالعدل والإحسان)<sup>(2)</sup>.

وعرفها ابن خلدون بأنها العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره<sup>(3)</sup>، يفهم من هذا التعريف أن البيعة عهد يقطعه المسلم للحاكم من أجل طاعته والسمع له في كل الأحوال مادام ملتزماً بالكتاب والسنة<sup>(4)</sup>.

تستمد البيعة شرعيتها من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، في القرآن الكريم ثمة آيات كريمة تحمل معنى البيعة وشروطها مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا {10/48}﴾ [الفتح:10]، ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا {18/48}﴾ [الفتح:18]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ

(1) ينظر: المعجم الوسيط: مجموعة من العلماء، ط2، 1410-1989، دار الدعوة - استنبول، ص78، والإرشاد معجم معاصر: خليل توفيق موسى، ط1، 1422-2001، دار الإرشاد للنشر، حمص، ص 58.

(2) ينظر: مفاتيح العلوم الإنسانية: د. خليل أحمد خليل، ص 87.

(3) مقدمة ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، ص 209.

(4) ينظر: نظام الإسلام: د. أمير عبدالعزيز، ط1، 1426-2005، دار ابن الجوزي، القاهرة، ص138.

أَيْدِيَهُنَّ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ {12/60} [الممتحنة:12].

وفي الأحاديث النبوية على سبيل المثال لا الحصر قول رسول الله ﷺ عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)<sup>(1)</sup>.

ومن الإجماع: إجماع الصحابة الذين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة على بيعه سيدنا أبي بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ.

صحيح أن هناك آراء معارضة لمبايعة سيدنا أبي بكر الصديق، إلا أن السواد الأعظم من الصحابة بايعوه في ذلك الحين وعدلوا عن رأيهم بعد ذلك عن معارضتهم وبايعوه أيضاً، وبذلك صار إجماعاً لجميع الصحابة.

وما يدل على مشروعية البيعة مبايعة رسول الله ﷺ لأصحابه مثل بيعة العقبة الأولى، وكان المبايعون فيها من الخزرج فقط وعددهم ستة، وبيعة العقبة الثانية وقعت في موسم الحج الذي تلا البيعة الأولى وكان عددهم اثني عشر رجلاً، إثنان من الأوس وعشرة من الخزرج، وبيعة العقبة الثالثة وكانت في الموسم التالي بعد العقبة الثانية وعددهم خمسة وسبعون، منهم إمرأتان، للأوس أربعة عشر نفرًا والباقي من الخزرج<sup>(2)</sup>.

(1) أخرجه مسلم، باب الترغيب في لزوم الجماعة، برقم (4899)، 22/6.

(2) ينظر: إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات: د. محمد عمارة، ط 1 - 1431-2010، دار السلام، القاهرة، ص 156.

اتفقت جميع الفرق الإسلامية أن البيعة طريق لحصول الإمامة ولتنصيب الخليفة ماعدا الشيعة، فإنهم يعتقدون أن مسألة تنصيب الإمام شأن سماوي لا دخل للإنسان منه<sup>(1)</sup>.

### أسلوب البيعة:

يصح البيعة بأي أسلوب كان يفيد رضا المبايع وموافقته على اختيار الإمام، لأن الشرع لم يأمر بكيفية معينة، فيباح فيها أية كيفية يختارها الإنسان، ولذلك كان أهل المدينة يعطون البيعة مصافحة، فلما بعدت المسافة أعطى ابن عمر البيعة كتابة، وفي عصرنا الحاضر يصح استعمال الوسائل المرئية والمسموعة والشبكات العنكبوتية للتسهيل على المبايعين<sup>(2)</sup>.

وللبيعة خمس مراحل أربعة منها أساسية، واحدة منها شكلية:

**المرحلة الأولى:** الترشيح والتزكية، وذلك من عمل مجلس أهل الحل والعقد.

**المرحلة الثانية:** مرحلة العرض وهذا بعد ما استقر رأي أهل الحل والعقد على شخص

معين.

**المرحلة الثالثة:** الاستفتاء العام، وهذه تأتي بعد مرحلة العرض مباشرة.

**المرحلة الرابعة:** مرحلة إبرام العقد، وهو من حق أهل الحل والعقد.

---

(1) نظام الحكم والإدارة في الإسلام: الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ط3، 1412-1992، دار الثقافة للطباعة والنشر - قم - إيران، ص 95.

(2) نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد العوضي، ط2 - 2011، دار رام للتكنولوجيا والكومبيوتر، مؤنة - الأردن، ص 162.

**والمرحلة الخامسة:** البيعة العامة، أو البيعة العرفية: وهي التي تتبايع فيها الأمة ببيعة أهل الحل والعقد زيادة في التعبير عن رضاهم التام والكامل للخليفة<sup>(1)</sup>. وبيعة الناس عن طريق أهل الحل والعقد كما هو معروف في التاريخ الإسلامي هي الصيغة والأسلوب المتاح في زمنه، أما إذا كانت الأمة تقدمت ووصلت إلى درجة من الثقافة بحيث تستطيع أن تختار الرئيس بصفة مباشرة، فإن ذلك يكون أسلم وأحسن، وهو المتبع الآن في أكثر الدول المتحضرة<sup>(2)</sup>.

هناك يرى بعض الباحثين في فقه السياسة الشرعية من المعاصرين من يقترح صورة لأهل الحل والعقد الذي يتشكل منهم، وكذلك أساليب اختيار رئيس الدولة من صور الشورى التي تمارسها بعض الدول الديمقراطية في العالم المعاصر، وهذا لا يتعارض مع النظرة الإسلامية في كيفية تشكيل مجلس أهل الحل والعقد أو الكيفية التي تجري من خلالها ممارسة الشورى وتبادل الآراء ومناقشتها وكيفية اختيار رئيس الدولة بالطرق المعاصرة مثل اختيار الرئيس من قبل مجلس الشورى أو اختياره من قبل الشعب مباشرة، أو أية طريقة مستعملة في عالمنا المعاصر، وذلك لأنه لم يرد نص في الكتاب والسنة يبين كيفيته بصورة قطعية والالتزام بهذه الكيفية، وهذه صفة يمتاز بها التشريع الإسلامي تضي عليه مرونة وقابلية تجعله صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان، مادامت الكيفية تحقق المبدأ العام للشورى في المجتمع الإسلامي<sup>(3)</sup>.

يرى الباحث أنه من الممكن الاستفادة من الآليات المعاصرة ليعبر الناس عن آرائهم وتساعد تحقيق العدالة وإبعاد الظلم والاستبداد.

---

(1) ينظر: الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله: د. صادق شايف نعمان، ط2 - 1430-2009، دار السلام - القاهرة، ص 122 - 123.

(2) ينظر: السياسة في الفكر الإسلامي: د. أحمد شلبي، ط5، 1983، مكتبة النهضة المصرية، ص 64.

(3) ينظر: الشورى وأهل الحل والعقد في السياسة الشرعية: أستاذ دندل جبر، ص 97.

# الفصل الأول

## الدولة ومراحل تطورها في

### الفقه السياسي الإسلامي

المبحث الأول: فقه الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: مرحلة التأسيس والبناء
- المطلب الثاني: مرحلة الإبداع والتطوير
- المطلب الثالث: مرحلة الإحياء والتجديد

المبحث الثاني: مفهوم الدولة وشكلها وأركانها في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: مفهوم الدولة في الشريعة الإسلامية
- المطلب الثاني: شكل الدولة في الإسلام
- المطلب الثالث: أركان الدولة في الفقه السياسي الإسلامي

المبحث الثالث: شرعية الدولة وخصائصها ومفهوم السيادة في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: شرعية سلطة الدولة في الفقه السياسي الإسلامي
- المطلب الثاني: مفهوم سيادة الدولة - رؤية إسلامية
- المطلب الثالث: خصائص الدولة في الفقه السياسي الإسلامي





## المبحث الأول

### فقه الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي

#### المطلب الأول

##### مرحلة التأسيس والبناء

إن الفقه السياسي في الإسلام نشأ مع ظهور الرسالة الإسلامية، وتطبيقاته مرافقة لمراحل انتشاره وتوسعه، وطبق على أرض الواقع قبل أن يصنف فيه الكتب، نظراً لكون ثقافة العرب قبل البعثة وصدر الإسلام ثقافة شفوية، فقد ظل التفكير السياسي لديهم شفويًا، ونعلم بأن سكان الجزيرة العربية كانوا مشهورين بقوة الحفظ والذاكرة، ولم تكن الحاجة ماسة إلى تدوين الفقه السياسي في فجر الإسلام، لذلك تأخر التدوين السياسي إلى أوائل القرن الثاني الهجري، حيث ظهر ضمن مصنفات أدبية وإخبارية على هيئة مواعظ ونصائح وأساطير مقتبسة من تجارب الإنسان وتقاليد الأمم<sup>(1)</sup>.

بدأ الكتاب في السياسية الشرعية بكتابة مايسمى (مرايا الأمراء) التي صبت إهتمامها في توجيه النصح للحكام، ويعد عبدالله بن المقفع<sup>(2)</sup> أول من كتب في هذا

---

(1) ينظر: السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها: د. عمر أنور الزبداني، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1432-2011، بيروت، ص 49، والتصنيف السياسي الفلسفي لدى المسلمين: عبدالكريم مطيع الحمداوي، ص1، مقال نشر على شبكة الأنترنت من موقع (www.muslimphilosophy.com).

(2) أبو محمد عبدالله بن المقفع، مفكر فارسي ولد مجوسياً سنة (106هـ) لكنه اعتنق الإسلام، وعاصر كلاً من الخلافة الأموية والعباسية، درس الفارسية وتعلم العربية في كتب الأدباء واشترك في سوق المربد. نقل من البهلوية إلى العربية كليله ودمنة، وله في الكتب المنقولة الأدب الصغير والأدب =

المجال وقد ساعده لسانه الفارسي على نقل التراث الفارسي كما في ترجمة كتاب (كليلة ودمنة) وحاول عبر كتابات سياسية أخرى كـ(رسالة الصحابة) أن يقدم انموذجاً إستوعب تجربة الملك الفارسي ضمن المجال السياسي الإسلامي النظري، إنطلاقاً من أن الحكومة في التاريخ الإسلامي كانت قائمة منذ البداية على الآراء والاجتهادات العقلية وليست تلك الآراء نصاً مقدساً<sup>(1)</sup>، وفي هذه المرحلة ظهر أبو عثمان الجاحظ<sup>(2)</sup> فصنف كتابه (التاج) و (استحقاق الإمامة)، وكان كتابه متأثراً بالأنظمة السياسية القائمة في حينها، بينما يومئ آخرون إلى أن هذا الأسلوب ما يعرف بمرايا الحكام وآداب الملوك التي تعتمد على إيراد الصفات والآداب والأخلاق التي ينبغي للملوك والحكام الاتصاف بها، وإيراد ما يؤيدها من حكايات السابقين من الروم والفرس والعرب وغيرهم من الأمم التي لا تدخل في مدلول السياسة الشرعية في التراث السياسي الإسلامي، وإن ظنّ بعض المتأخرين داخلاً في المدلول إلا أن هذا الظن خاطئ<sup>(3)</sup>، والمتابع لهذا الموضوع يعلم جيداً أن أبواب السياسة الشرعية قبل أن تظهر في الكتابات المتخصصة كانت ممتزجة في كتب التفسير والحديث

= الكبير فيه كلام عن السلطان وعلاقته بالرعية وعلاقة الرعية به والأدب الصغير حول تهذيب النفس وترويضها على الأعمال الصالحة ومن أعماله أيضاً مقدمة كليلة ودمنة، وقتل سنة (142هـ). (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة فوال بابتي، 69/1).

(1) الفقهاء والواقع التاريخي محنة السياسة في الفكر الإسلامي: فؤاد إبراهيم، ص 1، مقال منشور على الإنترنت، موقع (www.egyptianlks.com).

(2) الجاحظ الكناني هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري ولد سنة (159 هـ) أديب عربي كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها سنة (255 هـ). مختلف في أصله فمنهم من قال بأنه عربي من قبيلة كنانة ومنهم من قال بأن أصله يعود للزنج وأن جده كان مولى لرجل من بني كنانة وكان ذلك بسبب بشرته السمراء، وله عدة تأليفات من أهمها (البيان والتبيين، والبغلاء، كتاب الحيوان والمحاسن والأضداد). (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة فوال بابتي، 70/2).

(3) أضواء على السياسة الشرعية: د. سعد بن مطر العتيبي، ط1، 1432-2013، دار الألوكة للنشر، الرياض، ص 12.

والفقه، مثل صحيح البخاري وموطأ الإمام مالك وكتب متخصصة في الحديث، والكتب المصنفة في الفقه مثل الأم للشافعي وسائر الكتب الفقهية، وكذلك الكتب المتخصصة في العلوم الأخرى، وكلها تطرقت إلى أجزاء كبيرة من ابواب السياسة الشرعية مثل مسألة الإمامة والجهاد والحدود وما إلى ذلك<sup>(1)</sup>.

ونجد في هذه الفترة حوالي عشرين كتاباً تحمل عنواناً فيه لفظ الإمامة، عدا الكتب والمؤلفات الأخرى التي تختص بمسألة الإمامة وتحمل عناوين مختلفة، وأول من ألف في هذا الموضوع محمد الأحوال<sup>(2)</sup>، حيث صنف كتابين في موضوع الإمامة، أولهما بعنوان (الإمامة) والثاني المسمى بـ(الرد على المعتزلة في إمامة المفضل)<sup>(3)</sup>، ونجد كتباً مستقلة في جزئيات السياسة الشرعية المتعلقة بإدارة الدولة ومواردها المالية، وأول من صنف في هذا المجال - والله أعلم - كتاب القاضي أبو يوسف الأنصاري<sup>(4)</sup> المشهور بـ(الخراج)، وهناك كتب في السير والحروب، وأول مؤلف في

---

(1) ينظر: قراءة في كتب السياسة الشرعية بين القديم والحديث: محمد بن شاعر شريف، مقال نشر على الإنترنت، شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي (www.muslim.org).

(2) محمد بن النعمان الأحوال، عراقي شيعي جلد، يلقبه الشيعة بمؤمن الطاق، كان حياً (148هـ)، يعد من أصحاب جعفر بن محمد. صنف كتاب «الإمامة»، وكتاب «الرد على المعتزلة»، وكتاب «طلحة وعائشة»، وكتاب «المعرفة»، وكتاب «في أيام هارون الرشيد». (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، 554/10).

(3) ينظر: جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ط1، 1425-2004، دار وحي القلم، بيروت، ومكتبة المعرفة - ملبورن، ص 85، و في مصادر التراث السياسي الإسلامي: نصر محمد عارف، ط1، 1415-1994، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ص 106، وهدية العارفين: إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني البغدادي/ط1، 1429-2008، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 507/2، و أول ما صنف في السياسة الشرعية، مقال منشور على الإنترنت، شبكة الألوكة (www.alukah.net).

(4) أبو يوسف هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ولد في سنة (113هـ) صاحب مؤلفات عدة أشهرها كتاب الخراج، كان فقيهاً ومحدثاً عمل في ولاية القضاء في بغداد في أيام المهدي والهادي والرشيد، وتوفي سنة (182هـ). (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة فوال بابتي، ط1، 2009، دار الكتب العلمية، بيروت 90/1).

هذا الباب كتاب (السير الكبير) لمحمد بن حسن الشيباني<sup>(1)</sup> ويعد هذا الكتاب من أهم المصادر في هذا الباب<sup>(2)</sup>.

إن السبب وراء هذا الكم الهائل من التأليفات حول مسألة الإمامة يعود إلى الواقع المشتت في المجتمع الإسلامي والصراع الدائر بين الشيعة والسنة، إذ أن الشيعة حاولوا أن يثبتوا إمامة أهل البيت بوجود نص ديني وحاولوا شرعنتها، وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين لا يجوز للرسول -عليهم الصلاة والسلام- إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله<sup>(3)</sup>، وبالمقابل قام بعض الكتاب والعلماء من أهل السنة بالرد على هذه الأفكار بنفس الطريقة والأسلوب المتوسل بالنص لإثبات إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويمكن أن نلخص نظريات السياسة للحكم في هذه المرحلة في ثلاث نظريات:

أولاً: يرى أن الخلافة من حق علي بن أبي طالب القرشي<sup>(4)</sup> رضي الله عنه ومن بعده لأولاده، اعتماداً على قرابته من رسول الله ﷺ، ثم قدمه في الإسلام، زيادة على وجود النصوص على ولايته.

---

(1) محمد بن الحسن الشيباني، هو صاحب الإمام أبي حنيفة النعمان وناشر مذهبه وفقه العراق. ولد سنة (131هـ)، وهو يعد صاحب الفضل الأكبر في تدوين مذهب الحنفية، واستكمل دراسته على يد أبي يوسف، وأخذ عن سفيان الثوري والأوزاعي، ورحل إلى مالك بن أنس في المدينة. تولى القضاء زمن هارون الرشيد. وانتهت إليه رئاسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف، توفي في الري بواسط سنة (189هـ) (تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، نقله إلى العربية: د. محمود فهمي حجازي، ط2، 1403-1983، مطبعة بهمن، قم - إيران، 54/3)

(2) ينظر: جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ص 88.

(3) ينظر: الملل والنحل: أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني - (ت 548هـ)، تحقيق: أبو محمد محمد بن فريد، د - س - ط، مكتبة التوفيقية، القاهرة، 155/1، وأصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ط1، 1429-2008، الأمانة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 100/1-101.

(4) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ابن عم محمد بن عبد الله نبي الإسلام وصهره، من آل بيته، ولد في مكة وتشير مصادر التاريخ بأن ولادته كانت في جوف الكعبة قبل =

ثانياً: التصور المعارض مع التصور الأول المتمثل في رؤية فرقة الخوارج، فهم يرون أن الخلافة يجب أن تعود إلى أفضل الأمة، دوغما أي اعتبار للولادة. إنها خلافة إنتقائية، وقد تكون مؤقتة؛ لأن الخليفة يبقى معرضاً للإسقاط بتهمة الخروج على الشريعة.

ثالثاً: التصور الواقع بين التصور الأول والثاني بأن الحاكم الذي اختارته الأمة يتولى قيادتها بحسب مبادئ الشريعة، ويدافع عن مصالحها دون أن يخاف العزل أو الإسقاط، وغياب أي مبدأ وراثي سلافي في هذه الحالة كما في رأي الخوارج<sup>(1)</sup>.

وهناك تصور رابع لم يشر إليه صاحب المقال وهو أن الحاكم الذي اختارته الأمة يحكمهم بحسب مبادئ الشريعة الإسلامية، وتنفيذ أوامره ما لم تخالف نصوصاً قطعية أو ما هو جلي في الدين، وإذا ظهر منه كفر بواح يجب عزله، شريطة أن لا يؤدي عزله إلى كارثة أكبر من وجوده مثل الفتنة وسفك الدماء وترسيخ أعمدة حكمه وما إلى ذلك من المصائب والطامات الكبرى.

## المطلب الثاني

### مرحلة الإبداع والتطوير

حدثت في هذه المرحلة تغيرات مهمة ومفصلية في التاريخ الإسلامي ولاسيما في العصر العباسي الأول أدت إلى تغير الرؤية السياسية لدى الفقهاء والباحثين، وفي هذه الفترة ظهرت قراءة جديدة للحالة السياسية وهي قراءة فلسفية للسياسة، وهذه

---

= البعثة بعشر سنين على الصحيح، بويج بالخلافة سنة (35هـ-656م) بالمدينة المنورة، وحكم خمس سنوات وثلاث أشهر، واستشهد على يد عبد الرحمن بن ملجم في رمضان سنة 40هـ 661 م. (ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: للإمام ابن حجر العسقلاني - (ت 852هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيخا، ط2، 1431-2010، دار المعرفة، بيروت، 1294/2).

(1) الإسلام في القرون الوسطى: دومنيك سوردل، ترجمه: علي المقلد، ط1، 1983، دار التنوير، بيروت، ص 128.

القراءة كانت متأثرة بما ترجم من الفلسفة اليونانية، وبدأت هذه الفكرة بكتاب ابن أبي الربيع<sup>(1)</sup> المسمى بـ(سلوك المالك في تدبير الممالك)، ويعد أول عمل سياسي في هذه المرحلة، لكنه اعتمد على الفكر السياسي اليوناني ولاسيما فكر أرسطو وأفلاطون، وأكد على شكل موحد للحكومة فالشكل الملكي الذي يقوم على حكم الفرد<sup>(2)</sup>، وهناك رؤية أخرى تقضي بأن هذه الفكرة بدأت بكتابات أبي نصر الفارابي<sup>(3)</sup> حيث تناول الفلسفة السياسية في عدة مؤلفات منها: (رسالة تحصيل السعادة، والسياسة المدنية، رسالة في السياسة، والفصول المدنية، وآراء أهل المدينة الفاضلة)، وفي منتصف القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي (373هـ - 983م) ظهرت الكتابات السياسية لجماعة (إخوان الصفا)<sup>(4)</sup> متأثرة بالفلسفة اليونانية أيضاً، وكانت السياسة لديها علماً مستقلاً بذاتها له خمسة أقسام: السياسة النبوية، والسياسة

---

(1) عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ابن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي، ولد سنة (599هـ): إمام النحو في زمانه. من أهل إشبيلية (بالأندلس) انتقل لما استولى عليها الفرنج إلى سبتة، من كتبه «شرح كتاب سيوييه» و «شرح الجمل»، و «الإفصاح في شرح الإيضاح»، «القوانين النحوية» كلها في النحو، وتوفي سنة (688هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 191/4).

(2) الفقهاء والواقع التاريخي - محنة السياسة في الفكر الإسلامي: فؤاد إبراهيم، مجلة الواحة، عدد 10 (http://www.alwaha.com).

(3) أبو نصر محمد الفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي. ولد عام (260هـ/874 م) في فاراب في إقليم تركستان وتوفي عام (339هـ/950م)، فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكومية وكانت له قوة في صناعة الطب، وله عدة مؤلفات منها رسالة في (آراء أهل المدينة الفاضلة) ورسالة في (السياسة الشرعية). (ينظر: معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، ط 1 - 1987، دار الطليعة - لبنان، ص 416)

(4) إخوان الصفا وخلان الوفا هم جماعة من الفلاسفة المسلمين من أهل القرن الثالث الهجري ولعاشر الميلادي بالبصرة اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها «تحف إخوان الصفا». وهناك كتاب آخر ألفه الحكيم المجريطي وسماه «رسائل إخوان الصفا». (ينظر: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، 1426-2005، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 7/1).

المملوكية، والسياسة العامة، والسياسة الخاصة، والسياسة الذاتية<sup>(1)</sup>، وفي نفس الفترة كتب ابن سينا<sup>(2)</sup> كتابه السياسة، استطاع الفلاسفة المسلمون، وفي مرحلة مبكرة هضم التراث السياسي اليوناني للاستفادة منه في تحديد النظام الأفضل، واستعانوا به في وعي الشريعة ولكنهم باينوا الفقهاء في طريق المعرفة، فبينما التمس الفقهاء والمتكلمون من الشريعة ما يوجب الخلافة، أرجع الفلاسفة هذا الوجوب إلى العقل الذي أخذ يمد سلطانه إلى كافة موضوعات الشريعة وأجازوا لأنفسهم الخوض في حقل اليقينيّات بما في ذلك التوحيد والنبوة، حتى بداية القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي مع ظهور الدويلات المستقلة وظهور مستجدات ومتغيرات على الساحة السياسية ولد أسلوب الأحكام السلطانية<sup>(3)</sup>، يقول رضوان السيد<sup>(4)</sup>: (وأدى هذا التفتت إلى الصدمات ومعارك فتاكة مما أثر على قوة المسلمين

---

(1) ينظر: تاريخ الفكر العربي والإسلامي: دومينيك أروفوا، ترجمة: رنده بعث، ط2، 2010، المكتبة الشرقية، بيروت، ص337.

(2) ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم وطبيب مسلم من بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حالياً) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حالياً) وأم قروية. ولد سنة (370 هـ - 980م) وتوفي في مدينة همدان (في إيران حالياً) سنة (427 هـ - 1037م). عُرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى. وقد ألّف 200 كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. (معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، ص 23)

(3) ينظر: جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ص 91، ومقاصد الشريعة والمداخل القيمي النظرية الاجتماعية والسياسية: رضوان السيد، مجلة الكوفة، السنة الأولى، العدد 2، شتاء 2013، ص 23، والفقهاء والواقع التاريخي محنة السياسة في الفكر الإسلامي: فؤاد إبراهيم، ص1، مقال منشور على الإنترنت، موقع (www.egyptianlks.com).

(4) كاتب ومفكر لبناني، ولد في ترشيش، جبل لبنان سنة (1949م)، وحصل على الإجازة العالية من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر (1970م)، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة توبنغن بألمانيا الاتحادية سنة (1977م)، وأستاذ للدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية منذ (1978م)، ورئيس تحرير مجلة الاجتهاد الفصلية مع فضل شلق، منذ (1988م)، والتي توقفت مؤخراً. له العديد من المؤلفات والترجمات. (ينظر: الأمة والجماعة والسلطة: رضوان السيد، ط5 - 2011، الجداول للنشر والتوزيع، بيروت، ص 287)

في جميع مجالات الحياة، كل هذه التغيرات أدت إلى دخول الفكر السياسي الإسلامي في مرحلة جديدة<sup>(1)</sup>.

هذه الظاهرة الجديدة والتي بلغت إلى القمة بدخول البويهيين<sup>(2)</sup> بغداد عام (333-334هـ) هذه الحالة دفعت الفقهاء وكتاب الآداب السلطانية والفلاسفة إلى قراءة أوضاع الخلافة قراءة مغايرة تتماشى مع الواقع الجديد، وقد اهتم الفقهاء أكثر اهتماماً بهذه المسألة؛ لأنهم هم العارفون بتجربة الخلافة في هذه الفترة (أي ما بين 440 و 470) وصلت إلينا في هذه الفترة عدة مؤلفات عنيت بتبيان وجهة نظرهم في المستجدات على المستوى السياسي، وأهم تلك المستجدات ظهور الدولة السلطانية، أما الفقهاء الذين راقبوا هذه الظاهرة هم الماوردي<sup>(3)</sup> كتب كتاب (الأحكام السلطانية) وأبو يعلى الفراء<sup>(4)</sup> سمى كتابه أيضاً بـ(الأحكام السلطانية) وعبد الملك الجويني الشهير بإمام الحرمين، ألف كتابه المسمى بـ(غياث الأمم في التناث الظلم)، أما الماوردي وأبو يعلى فيعترفان بتغيير الواقع، ومن وجهة نظرهم أن الحل المؤقت الذي جرى التوصل إليه (أن لا يباشر الخليفة الأمور بنفسه، بل من خلال تفويض

---

(1) ينظر: الجماعة والمجتمع والدولة: رضوان السيد، ط2 - 1428-2007، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 53-54.

(2) البويهيون، بنو بويه، سلالة من الديلم (جنوب بحر الخزر)، حكمت في غرب إيران والعراق سنوات (932هـ - 1056م). (ينظر: معجم الإسلام التاريخي: ج. و. د. سوردل، ترجمة: أستاذ الحكيم، بدون رقم الطبعة، 2009، دار اللبنانية للنشر الجامعي، بيروت، ص258).

(3) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ولد سنة (364هـ). نشأ الماوردي بالبصرة، وتوفي سنة 450هـ. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة فوال بابتي، 117/4).

(4) محمد بن الحسين ابن الفراء الحنبلي، من كبار فقهاء الحنابلة، ولد سنة (380هـ)، واشتهر بتقريبه من القادر والقائم العباسيين، له عدة مؤلفات منها (كتاب الأحكام السلطانية، والكفاية في أصول الفقه، وعيون المسائل)، وتوفي سنة (458هـ). (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 91/1).



أمير الاستيلاء)، ورأيا أن هذا هو الحل الوحيد للحفاظ على وحدة الدولة وإن تعددت السلطات.

وتركوا الباب مفتوحاً وتمنيا توحيد الصفوف وعودة الماء إلى مجراه الطبيعي، وأصبح المشتغلون في السياسة الشرعية أمام تجربتين الأولى تجربة قديمة تمثل النموذج الأعلى، والثانية التجربة الراهنة التي تمثل النموذج الواقع<sup>(1)</sup>.

فقد اختار الماوردي والفراء أن يتعاملا مع الواقع، وهذا يدل على حنكتهما وفهمهما للواقع لأنهما كتبا كتابهما في أشد فترات الخلافة تدهوراً وانحطاطاً.

وأما الدولة السلطانية فقصتها طويلة وملخصها: منذ القرن الثالث الهجري بدأ الضعف يتسرب إلى السلطة المركزية ببغداد نتيجة الصراع على المراكز الإدارية العليا، وتغيرت بنية جيش الخلافة، وقد استغذت الدولة منذ عهد المأمون (218هـ-833م) عن جنودها من خراسان، وبدأت تجنيد الأتراك والديلم وتحويلهم إلى جيش محترف لا علاقة له بالعصبية الدينية الأصلية، وأثر هذا على أعمال الدولة لأنها صارت عاقبة أمام السلطات لأنهم تدخلوا في أمور الدولة حتى في بعض الحالات كان باستطاعتهم خلع الخليفة وتولية من يشاؤون، ولم يقف هذا الضعف الذي نزل بالدولة العباسية عند حدود استيلاء عدد من حكام الأقاليم المختلفة على السلطة بالقوة وإرغام الخليفة على الاعتراف بشرعية حكمهم بل تجاوز ذلك الضعف إلى درجة أن الخليفة قد فقد سلطته الحقيقية على الخلافة لتتحول إلى سلطة اسمية، وهذا أدى إلى تمزيق وحدة الخلافة وظهور دويلات مستقلة، ففي الوقت الذي كان فيه الخليفة العباسي في بغداد وجد الخليفة الإدريسي في المغرب الأقصى، والخليفة

---

(1) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص 47-48، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص 35-37، والدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء: محمود بن اسماعيل بن إبراهيم بن مكائيل الخيربيتي، تحقيق: أحمد الزعبي، ط 1، 1433-2012، مركز ابن الأزرقي لدراسات التراث السياسي، بيروت، ص 21.

الفاطمي في مصر، والخليفة الأموي في قرطبة، هذا عدد الأمراء الذين تمكنوا من السيطرة والتغلب على بعض المناطق التي استقلوا فيها<sup>(1)</sup>.

فالماوردي عمل على حفظ الوحدة، والوحدة عنده ضرورة من الضروريات التي تبيح من أجلها المحظورات، وكذلك العمل بالمصلحة العليا وهي حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً مخدولاً ولا فاسداً معلولاً<sup>(2)</sup>، وبالجمله فإنه بالنظر إلى ما تقتضيه المصلحة العامة وما يستوجبه الإقرار الضمني بالمبدأ الأصولي الآخر الذي يقضي بأن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع، أمام التبرير الذي هو باب فسيح لا ينسد أبداً<sup>(3)</sup>.

أما الجويني فيختلف مع الماوردي بل وينتقده بقوله: (والشكوى إلى الله ثم إلى كل محصل مميز من تصانيف ألفها مرموق متضمنها ترتيب وتبويب ونقل أعيان كلام المهرة الماضين والتنصيص على ما تعب فيه السابقون مع خبط كثير في النقل وتخليط وإفراط وتفريط، ولا يرضى بالتقلس والتصنيف مع الاكتفاء بالنقل المجرد حصيف ثم من لم يكن في تأليفه وتصنيفه على بصيرة لم يتميز له المظنون عن العلوم والتبست عليه مسالك الظنون بمدارك العلوم، وإنما جرّ هذه الشكاية نظري في كتاب لبعض المتأخرين مترجم بالأحكام السلطانية)<sup>(4)</sup>، وخالف الجويني الماوردي في عدة مسائل منها: في الإمام الذي لا يد له ولا رجل، وفي قرشية الإمام وفسق الإمام، وأنه لم يمض بالأمر إلى نهاياته في نصرة الدولة السلطانية هذه ولم يوافق في حرصه المبالغ فيه على الخلافة، إلا أنه موافق له فيما يتعلق بدولة القوة وإمارة

---

(1) ينظر: الجماعة والمجتمع والدولة: رضوان السيد، ط2 - 1428-2007، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 53.

(2) ينظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبي الحسن الماوردي، ص 39.

(3) أبو الحسن الماوردي - المشرع القانوني والمفكر السياسي: د. سعيد بن سعيد العلوي، مقال منشور على الإنترنت (<http://www.attarikh-alarabi.ma>).

(4) غياث الأمم في التياث الظلم: أبو المعالي الجويني، ص 79.

الاستيلاء<sup>(1)</sup>، اضطر الفقهاء إذن لشرعنة إمارة الاستيلاء وسلطنة التغلب حفظاً للوحدة ودرءاً للانقسام، مع أن عمل الاستيلاء عمل مرفوض ومخالف لمقاصد الشريعة ولصريح نصوصه المقدسة.

ويتميز منهج إمام الحرمين الجويني في كتابه (غيث الأمم) بافتراض النوازل في السياسة الشرعية ثم عرض هذه النوازل على الشريعة الإسلامية، ومن هذه النوازل التي ذكرها - القول في خلو الزمان عن الإمام، وكذلك مسألة تقدير انقراض حملة الشريعة<sup>(2)</sup>، ومن الذين ساهموا في هذه المرحلة الحساسة والمضطربة شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني الدمشقي المتوفي (728هـ)، وله كتاب في السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، بنى نظريته السياسية على الواقعة وفهمه لآيتين في كتاب الله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ {58/4} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا {59/4} [النساء: 58-59].

تناول في كتابه جانب الإصلاح السياسي والإداري في الدولة الإسلامية من خلال أمور الحكم والإدارة على أساس الشريعة الإسلامية وإصلاح موارد ومصارف الدولة وبيان ما يعارض ذلك مع إصلاح الجهاز الإداري للدولة بتولية الأصلح في كل ولاية ومحاربة الفساد بتطبيق العقوبات الشرعية والتأكيد على أهمية الشورى في اتخاذ القرارات المناسبة في المسائل التي ليس منها النصوص، ويأتي كتابه (السياسة

---

(1) ينظر: اعترافات الجويني على الماوردي في الأحكام السلطانية في موضوع (صفات الإمام): عبدالرحمن حمدي شافي ومحمد عبيد جاسم، مجلة بحوث إسلامية متقدمة، عدد 1، 2011/1/22، والجماعة والمجتمع والدولة: رضوان السيد، ص 56.

(2) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم: أبو المعالي الجويني، ص 151 - 188، ومناهج تأليف الفقهاء في التراث السياسي الإسلامي: د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي.

الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) بمنزلة لفظة مهمة في تاريخ الفقه السياسي الإسلامي لقد تنبه ابن تيمية -رحمه الله- (أن سر تخلف المسلمين، استباحة بلدانهم وكسر شوكتهم وفساد الراعي ومن بعده فساد الرعية، لقد كانت الفترة التي عاشها ابن تيمية من أصعب الفترات التي مرَّ بها العالم الإسلامي حيث احتل المغول عاصمة الخلافة ودمَّروا كل شيء، وسبب كل ذلك عند الشيخ استسلام أجيال الأمة للتواكل والكسل والخنوع والتقليد الأعمى وفساد إدارة الدولة وانتقاء العدل الاجتماعي<sup>(1)</sup>).

إن فقه ابن تيمية السياسي كان مقاصدياً يستلهم كليات الشرع ومصالح الخلق في التنزيل الواقعي للسياسة الصالحة، لأن العالم الإسلامي في عصر ابن تيمية كان يهدده كثير من الأخطار السياسية والعسكرية والدستورية، إذ لأول مرة في التاريخ الإسلامي تعرض الدستور الإسلامي للتغيير بدستور التتار<sup>(2)</sup>، كان ذلك كله بحاجة لمعالجة وتصدد حازم قام ابن تيمية بالدور الأهم في ذلك، وقد تشعب هذا الدور فبرز في كثير من المظاهر السياسية منها - السفارة، والشورى، والتنفيذ، والفتاوى وغيرها، وقد كان لأعماله أثر فاعل في الحياة الاجتماعية والسياسية، لأن الشيخ -رحمه الله- كان شديد الحرص على الدعوة إلى إقامة نظام حكم سياسي مركزي يتسم بالقوة، ويقوم على الشريعة، ويجعل من تطبيقها ونشرها هدفه الأسمى، ويرى أن لا قيام للدين بدون دولة<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: الفقه السياسي عند شيخ الإسلام ابن تيمية: د. خالد الفهداوي، ط1 - 2007، دار الصفحات، دمشق، ص9، وأول ما صنف في السياسة الشرعية: أحلام العباسي، ص3، المصدر السابق (www.alukah.com) ومناهج تأليف الفقهاء في التراث السياسي الإسلامي: عبدالعزيز بن سعود الضويحي، ص4، مقال على الإنترنت.

(2) المسمى ب(ياسق).

(3) ينظر: الدولة عند الإمام ابن تيمية: رفيدة حاج عبدالوهاب الداهري، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ط1 - 1433-2012، ص439، والفكر السياسي عند ابن تيمية: د. بسام عطية إسماعيل فرج، ط1، 1428-2007، دار الفاروق، عمان، ص515، والفقه السياسي عند ابن تيمية رؤية مقاصدية: د. مسفر بن علي القحطاني، مقال منشور على الإنترنت (www.islamtoday.net)، 13/رجب/1431، 25/يونيو/2010.

وأخيراً جاء المؤرخ الكبير صاحب الفكر النير والقلم المبدع عبدالرحمن ابن خلدون، الذي يعد مؤسس فلسفة التاريخ ليضع أول كتاب يعرض لعلم السياسة كعلم مستقل ذي كيان خاص، ليس بالمعنى المتعارف عليه في زمنه أي بمعنى الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية بل بالمعنى الاجتماعي الحديث فلم ينتهج نهج الفقيه التسويغي أو الفلسفة الطوباوية والمثالية<sup>(1)</sup>، ويجسد ابن خلدون قمة التطور الكتابي في المنظومة السياسية الإسلامية، حيث أوضح بجلاء علاقة المجتمع بالسياسة وكيفية تواءم أطراف المجتمع المختلفة والمتشابكة في بوتقة واحدة، وشارك ابن خلدون في الحضارة الإنسانية بعدة مؤلفات من أشهرها كتابه المشهور بـ(المقدمة) الذي يدل على فهمه العميق واستيعابه الواسع حيث نجد أن الخلافة والإمامة على سبيل المثال قد غطى مساحة واسعة في رؤيته السياسية<sup>(2)</sup>.

ومن رؤيته السياسية أنه قسم أطوار الدولة مثل أعمار البشر على الأسس القرآنية، فالقرآن الكريم ينص على أن للدولة أعماراً ينتهي كيانها بنهايتها ثم تخلفها دولة أخرى أكثر نظاماً كما يقول الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً آخَرِينَ {11/21}﴾ [الأنبياء:11]، والقرية هنا هي الدولة أو الدول، والقرية الظالمة هي الدولة الفاسدة، فالظلم أشد ألوان الفساد، فأطوار الدولة عنده خمسة: طور البداية والتأسيس، طور الانفراد بالملك، والطور الثالث طور الفراغ والدعة، والطور الرابع هو طور القنوع والمساملة، والطور الخامس هو طور الإسراف

(1) ينظر: جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ص 112.

(2) ينظر: من مقدمة ابن خلدون: د. أبير نصري نادر، 1967، دار المشرق، بيروت، ص 105، وإسهامات

المسلمين النظرية في نظام الحكم الإدارة: د. راغب السرجاني، ص 4، مقال منشور على الإنترنت موقع قصة الإسلام (www.islamstory.com).

والتبذير<sup>(1)</sup>، فإن خلدون أول من استطاع أن يستخلص السياسة في الاعتبارات الدينية كما أنه أول من أدخل مبدأ العلمية الطبيعية في دراسة الظواهر التاريخية والسياسية والاجتماعية وحاول استخلاص القوانين الطبيعية التي تحكم قيام الدولة وزوالها وحاول وضع الدولة في إطارها الحضاري منطلقاً من المدن الواقعية التي عرفها وعاش فيها لامن المدن الطوباوية ومن الأحداث التي سايرها وعرفها وليس من الخيال<sup>(2)</sup>، فأصبحت السياسة موضوعاً لعلم نظري بعدما كانت هزيلة في حركة المسلمين العلمية، قسمها إلى ثلاثة أقسام: أولها: يسمى بالخلق وموضوعه تحديد علاقة السلطان والرعية، والثاني: عملي ويحدد تصرف الحكومة نحو الأفراد فيما يتعلق بالمسائل العامة ويتعلق بالتشريع، والثالث: نظري ويختص بنظام الخلافة وضرورتها وأساسها من الدين والعقل ومختلف آراء المسلمين في وراثة السلطة في أسر الخلفاء واحتمال وجود خليفتين ويكون ذلك جزءاً من علم الكلام<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث

#### مرحلة الإحياء والتجديد

في هذه المرحلة تغير حال المسلمين سياسياً وفكرياً، فسياسياً من القوة إلى الضعف، ومن الهجوم إلى الدفاع، وفكرياً من التأثر إلى التأزم، وأدى إلى خلق واقع جديد يحتاج إلى قراءة متأنية وشاملة حتى لا نبقى في هامش التاريخ، وعلى وجه الخصوص في مجال الفقه السياسي، لأن مناهج التنظير السياسي بقيت رهينة لما اعتمد عليه فقهاؤنا القدامى للحكم على واقعهم حسب المصلحة لتحقيق العدالة؛

---

(1) ينظر: مقدمة: لعبدالرحمن ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون الطبعة والسنة، ص 170، ونظرية الدولة عند ابن خلدون: د. سهيلة زين العابدين، ص5، مقال منشور على الإنترنت من موقع قصة الإسلام، 2013/3/12، (www.islamstory.com).

(2) ينظر: الفكر السياسي عند ابن خلدون: حرفوش مدني، ص1، (www.blogspot.com).

(3) تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، ط1، 1999، دار قباء، القاهرة، ص280-281، والفكر السياسي عند ابن خلدون: حرفوش مدني، ص8.

لأن النظام السياسي عندهم كان مبنياً على مصدرين أساسيين وهما نصوص الوحي وتجربة الرعيل الأول مع مجال ضيق للتطوير والتجديد، وهذه المرحلة اكتمل بناؤها واتضحت معالمها مع مطلع القرن الخامس الهجري عند الإمام الماوردي في كتابه الشهير المسمى بـ(الأحكام السلطانية)، ومرحلة الماوردي انتهت مع بداية القرن الرابع عشر الهجري، بولادة واقع جديد يحتاج إلى رؤية مقاصدية تأصيلية جديدة قراءة تكون في المستوى المطلوب مع الانتكاسة الخطيرة والصدمة الكبيرة للعسكرية الإسلامية في مواجهة الحملة الغربية على العالم الإسلامي، وما تلاها من فزع المسلمين من نومهم وقد تخلفوا عن ركب الحضارة مسافة بعيدة، بدأت دعوات ومقاربات الإصلاح العام من جديد، وعادت قضية الإصلاح السياسي إلى قائمة أولويات التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي، وتعددت الاتجاهات والمقاربات في محاولة الإيجابية على الإصلاح السياسي، يتجه المحاولات في هذه المرحلة إلى إتجاهين: اتجاه إصلاحى ونهضوي، اهتم فرسان المدرسة الإصلاحية بالتجارب مع تحدي التخلف والاستبداد ومواجهة الحملة الغربية والاستعمار بالإصلاح الشامل ونهضة الأمة من جديد. وتلاها بروز الاتجاه الثاني اتجاه الإحياء المهتم بدل الإصلاح والنهضة بمسألة جدل الهوية في ضوء إرهابات الاستقلال والصراع الفكري الذي احتدم بين التيارات الفكرية والسياسية العلمانية والإسلامية<sup>(1)</sup>، ومع تعدد الاتجاهات إلا أن فرسان الإصلاح وحاملو هموم الأمة قدموا ما بوسعهم ما يروونه ضرورياً ومناسباً، على سبيل المثال الشيخ رفاعة الطهطاوي<sup>(2)</sup> انطلق من دعوته إلى

---

(1) ينظر: ما بعد الإحياءية الإسلامية: محمد سليمان، مجلة العصر الإلكتروني، 2005/1/27، [www.Alasr.ws](http://www.Alasr.ws)، والدولتان الإسلاميون والدولة القومية: د. رفيق حبيب، ط1، 1433-2012، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ص16، و الفكر السياسي الإسلامي والإصلاح - التجربتان العثمانية والإيرانية: د. مهندس مبين، 1429 - 2008، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ص 67.

(2) رفاعة رافع الطهطاوي من قادة النهضة العلمية في مصر في عهد محمد علي باشا. وُلد رفاعة رافع الطهطاوي في (15 أكتوبر 1801م)، بمدينة طهطا إحدى مدن محافظة سوهاج بصعيد مصر، =

ضرورة السعي إلى التمدن والحداثة وترك مناهج التقليد والتحرر من الجمود الفكري والمذهبي، وحاول جمال الدين الأفغاني<sup>(1)</sup> إبراز دعوته الإصلاحية في إطار بث روح الوعي بالخطر الاستعماري الداهم وانطلق عبدالرحمن الكواكبي<sup>(2)</sup> من مواجهة الاستبداد السياسي ومسؤولية الحالة المتدهورة التي وصل لها العرب، في المقابل دافع الإمام محمد عبدة عن فكرة مفادها أن الإصلاح السياسي يمر عبر التربية والتعليم وبعيداً عن الممارسة السياسية المباشرة<sup>(3)</sup>، واتخذ رشيد رضا<sup>(4)</sup> من مفهوم الإصلاح الشامل منطلقاً في رؤيته السياسية، فدعا إلى المرجعية الإسلامية للنهضة وشمولية الشريعة الإسلامية للإصلاح الديني والسياسي كليهما، وضرورة الاجتهاد والتجديد والوسطية الجامع بين منابع المرجعية الإسلامية وبين واقع المستجدات، والاعتصام بالشرع الإسلامي والانفتاح على الحضارات المختلفة مع

---

= يتصل نسبه بالحسين السبط، نشأ في عائلة ملحوظة من القضاة ورجال الدين فلقى رفاة عناية من أبيه، فحفظ القرآن الكريم، وبعد وفاة والده رجع إلى موطنه طهطا، التحق رفاة وهو في السادسة عشرة من عمره بالأزهر في عام (1817م)، وشملت دراسته في الأزهر الحديث والفقه والتفسير والنحو والصرف، توفي رفاة الطهطاوى سنة (1290 هـ - 1873م) عن عمر ناهز الإثنتين وسبعين سنة. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 40/3).

(1) محمد جمال الدين بن السيد صفت الحسني الأفغاني، ولد جمال الدين عام (1254هـ - 1839م) في أسعد آباد إحدى مدن بلاد الأفغان، ووالده السيد صفت الحسني، وكانت وفاته صبيحة الثلاثاء (9 مارس سنة 1897م)، ودفن في مدينة كابل ويقع ضريحه حالياً في وسط جامعة كابل. (ينظر: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: محمد رشيد رضا، بدون رقم الطبعة، 2012، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 27/1).

(2) عبد الرحمن أحمد بهائي محمد مسعود الكواكبي، ولد عام (1855م)، وقد أمضى الكواكبي سنين حياته مُصلحاً وداعيةً إلى النهوض والتقدم بالأمة، توفي عام (1902م). (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 459/3).

(3) محاولات اجتهادية لصياغة نظام حكم إسلامي معاصر: د. هاشم يحيى الملاح، مجلة الإيمان، عدد 147، السنة 13.

(4) محمد رشيد بن علي رضا ولد (27 جمادى الأولى 1282 هـ/ 23 سبتمبر 1865) في قرية «القلمون» (لبنان)، وتوفي بمصر في (23 جمادى الأولى 1354 هـ/ 22 أغسطس 1935م). ومن آثاره تفسير المنار، وكتاب الخلافة. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 264/2).



الاحتفاظ بخصوصيتنا الحضارية والتعلق برابطة الجامعة الإسلامية<sup>(1)</sup> ثم جاء مالك بن نبي<sup>(2)</sup> ونظر لمفهوم النهضة وشروطها باتجاه جديد ومبتكر في الفكر الإسلامي، إلا أن أغلب المحاولات السابقة كانت في فترة الاستعمار ولم تتوافق مع تنظيمات سياسية حركية حتى ظهر في مصر الشيخ حسن البنا وأسس تنظيم الإخوان المسلمين ويمكن الحل في رأيه بتكوين دولة إسلامية ونقل السلطة إلى المسلمين في بلادهم، وأن هذه الدولة تسعى لتشكيل أسرة إسلامية شاملة في العالم الإسلامي ويتحقق ما يأمل الناس في مدينة العدالة الإلهية في الأرض، وقد عرض الإمام حسن البنا في منهجه التربوي السياسي خمسة مراحل يمكن الوصول بعدها إلى الخلافة الإسلامية، تبدأ بتكوين الفرد المسلم فالبيت المسلم ثم الشعب المسلم فالحكومة المسلمة ثم الخلافة الإسلامية الكبرى التي تجمع ما مزقه الاستعمار<sup>(3)</sup>، ومع هؤلاء ظهرت حركات ومجموعات فكرية، كانت تمثل استجابات مرحلية أو إقليمية متغيرة لحالات طارئة أو خاصة أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عادية صادفت المسلمين، مثل دعوة الشيخ سعيد النورسي<sup>(4)</sup> في تركيا ودعوة جماعة

(1) من أعلام الإحياء الإسلامي: د. محمد عمارة، ط1، 1427 - 2006، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ص40-41، والتغيير السياسي عند المودودي الإصلاح السياسي: محمد سليمان، من موقع (www.ikhwanwiki)، والإتجاهات الحديثة في الإصلاح السياسي الإسلامي: أحمد مبارك، مقال على موقع أفكار معاصرة (www.afkarwmoassiri.com)

(2) ولد الأستاذ مالك بن نبي في 5 ذو القعدة 1323 هـ (1 يناير 1905 م)، بمدينة قسنطينة، يُعدّ المفكر الجزائري مالك بن نبي أحد رُؤاد النهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين، وتوفي (يوم 31 أكتوبر 1973م الموافق ل 4 شوال 1393 هـ)، خلفا وراءه مجموعة من الأفكار القيمة والمؤلفات النادرة. (ينظر: رجال فقدناهم: مجد مكي، ط1، 1433-2012، دار ابن حزم، بيروت، 620/2).

(3) ينظر: مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، المؤسسة الإسلامية، ط4، 1425-2004، بيروت، ص235، والفقه الإسلامي المعاصر - اتجاهاته، قضاياها، مشكلاته: حسان عبدالله، منشور على فيس بوك (www.facebook.com).

(4) سعيد النورسي المعروف ببديع الزمان نور الدين النورسي، ولد سعيد النورسي في قرية نورس الواقعة رقي الأناضول في تركيا عام (1294هـ-1877م)، توفي سعيد النورسي في الخامس =

التبليغ<sup>(1)</sup> في الهند، وكذلك فيما بعد دعوة المودودي<sup>(2)</sup> وسيد قطب<sup>(3)</sup>، حيث ظهرت وتفاعلت هذه الحركات والدعوات، ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الإسلامية في وضع مخصوص، ويمكننا أن نلاحظ أن هذه الدعوات جميعاً ظهرت في أوضاع تاريخية وإقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الإسلامي<sup>(4)</sup>، وللدكتور عبدالوهاب

---

= والعشرين من رمضان المبارك سنة (1379 هـ الموافق 23 آذار 1960م) فدفن في مدينة أورفة. (ينظر: عظماء الإسلام: محمد سعيد مرسي، ط4، 1426-2005، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ص299).

(1) جماعة التبليغ و الدعوة: هي جماعة إسلامية من أهل السنة والجماعة نذرت نفسها للدعوة بالحسنى والزهد في الدنيا، وأسلوبها يعتمد على الترغيب والترهيب والتأثير العاطفي بعيداً عن التشكيلات الحزبية والقضايا السياسية. بدأت دعوتها في الهند، والآن تنتشر في معظم البلاد العربية والإسلامية. (ينظر: الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي قديماً وحديثاً: د. سعيد مراد، بدون رقم الطبعة، 1427-2007، للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ص 425).

(2) أبو الأعلى المودودي أو أبو العلاء المودودي: ولد في يوم الجمعة (12 رجب 1321 هـ) (1903م) بمدينة جيلي بورة القريبة من أورنج أباد في ولاية حيدر أباد بالهند، توفي في 31 ذو القعدة من عام 1399 هـ (1979/9/20م) ودفن في ساحة منزله بمدينة لاهور الباكستانية، وله عدة مؤلفات، وصاحب نظرية الحاكمية في الإسلام المشهورة بين المسلمين. (ينظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: عبدالله عقيل سليمان العقيل، ط3، 1426-2005، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 331).

(3) سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، ولد في (9 أكتوبر 1906م) في قرية موشا وهي إحدى قرى محافظة أسيوط بها تلقى تعليمه الأولي وحفظ القرآن الكريم ثم التحق بمدرسة المعلمين الأولية عبد العزيز بالقاهرة، ونال شهادتها والتحق بدار العلوم وتخرج عام (1352 هـ 1933م). انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين وخاض معهم محنتهم التي بدأت منذ عام (1954م) إلى عام (1966م) وحوكم بتهمة التآمر على نظام الحكم وصدر الحكم بإعدامه وأعدم عام (1385هـ 1966م). (ينظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: عبدالله عقيل سليمان العقيل، ط3، 1426-2005، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 657).

(4) ينظر: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر: المستشار طارق البشري، دار الشروق، القاهرة.

المسيري<sup>(1)</sup> وجهة نظر قوية عبّر عنها في مقاله المشهور (معالم الخطاب الإسلامي الجديد) عن خطاب جديد مقابل الخطأ القديم وأشار إلى نقطة الاختلاف بين الخطابين ألا وهي الموقف من الحداثة الغربية<sup>(2)</sup>.

وفقاً للقائمة التي يقدمها المسيري لأصحاب هذا الخطاب ، نجد أنها تنقسم إلى عدة اتجاهات، الاتجاه الأكاديمي الذي يعبر عنه سيف عبدالفتاح<sup>(3)</sup> ومنى أبو الفضل<sup>(4)</sup>

---

(1) ولد عبد الوهاب المسيري في مدينة دمنهور في مصر في تشرين الأول عام (1938م). تلقى تعليمه الأولي (الابتدائي والثانوي) في مقر نشأته. في عام (1955م) التحق بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب جامعة الإسكندرية وتخرج عام (1959م)، حيث حصل على الماجستير في الأدب الإنجليزي المقارن من جامعة كولومبيا بمدينة نيويورك عام (1964م)، وعلى الدكتوراه من جامعة رتجرز بنيوجيرزي عام (1969م). توفي فجر يوم (الخميس 29 جمادى الآخرة 1429هـ الموافق 3 يوليو/تموز 2008) بمستشفى فلسطين بالقاهرة عن عمر يناهز السبعين عاما بعد صراع طويل مع مرض السرطان، وشيعت جنازته ظهرًا من مسجد رابعة العدوية بمدينة نصر بالقاهرة. (ينظر: الثقافة والمنهج - حوار مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حربي، ط1، 2009-1430، ص غلاف الكتاب، وموقع الرسمي للدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله بتاريخ (2015/2/19) <http://www.almessiri.com>).

(2) معالم الخطاب الإسلامي الجديد: د. عبد الوهاب المسيري/مجلة المسلم المعاصر، عدد 86، السبت 10/كانون الثاني - 1998، ص 49.

(3) الدكتور سيف الدين عبد الفتاح من مواليد القاهرة (نوفمبر 1954)، التحق بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية وتخرج منها في عام (1978)، حصل على الماجستير والدكتوراه في النظرية السياسية «فكر سياسي إسلامي» ويعمل الدكتور سيف الدين عبد الفتاح أستاذاً بقسم العلوم السياسية - بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة من عام (1998م)، ومستشاراً أكاديمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة. وعضو هيئة تدريس بجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية - بفرجينيا، وله عدة مؤلفات. (الصفحة الرسمية على الفيسبوك [www.facebook.com/SaifAbdalfattah](http://www.facebook.com/SaifAbdalfattah)).

(4) د. منى أبو الفضل من مواليد القاهرة (1945م)، وتخرجت من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة عام (1966م) بمرتبة شرف، ثم حصلت على الدكتوراه في العلوم السياسية عام (1975م)، وتوفي يوم الأربعاء 2008/9/24م بعد صراع مريع مع المرض (موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية <http://www.hadaracenter.com> تاريخ 2015/2/19).

ولؤي صافي<sup>(1)</sup> وجماعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي<sup>(2)</sup>، والاتجاه الفقهي الذي يعبر عنه القرضاوي<sup>(3)</sup> والغزالي<sup>(4)</sup> وطه جابر العلواني<sup>(5)</sup>، والاتجاه الفكري والتنظيري

(1) لؤي صافي: ولد سنة (1955م) في مدينة دمشق، وتلقى علومه الثانوية والجامعية فيها، تحصل على بكالوريوس في الهندسة المدنية، وأتبعها بالماجستير والدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة (وين) في الولايات المتحدة الأمريكية، ومن أشهر مؤلفاته والعقيدة والسياسة. (ينظر صفحته الشخصية على الفيسبوك [www.facebook.com/pages/لؤي-صافي/](http://www.facebook.com/pages/لؤي-صافي/)).

(2) المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية علمية مستقلة، تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، باعتبار ذلك واحداً من منطلقات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، وقد أنشئ المعهد عام (1401هـ - 1981م)، ومقره العام في (هيرندن) من ضواحي العاصمة الأمريكية واشنطن، وله فروع ومكاتب في عدد من العواصم العربية والإسلامية والعالمية. (الموقع الرسمي للمعهد <http://arabic.iiit.org>) بتاريخ 2015/2/19.

(3) ولد الشيخ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي في مصر بتاريخ (1926/9/9م) ونشأ فيها، حفظ القرآن الكريم وجوده وهو دون العاشرة، أتم تعليمه في الأزهر الشريف. حصل على الشهادة العالية من كلية أصول الدين عام (1953م)، وعلى إجازة التدريس عام (1954م)، وكان ترتيبه الأول في كليتهما، وفي سنة (1960م) حصل على الدراسة التمهيدية العليا للمعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين، كما حصل على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى عام (1973م)، يرأس الآن الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين، له مؤلفات كثيرة منها (فتاوى المعاصرة، فقه الزكاة، فقه الدولة في الإسلام، وغيرها....) (ينظر: صفحته الرسمية على الفيسبوك [www.facebook.com/alqaradawy](http://www.facebook.com/alqaradawy)).

(4) هو محمد الغزالي أحمد السقا. وُلِدَ في قرية (نكلا العنب) بإيتاي البارود بمحافظة البحيرة في مصر، في (5/من ذي الحجة/1335هـ - 22/من سبتمبر/1917م)، التحق بمعهد الأسكندرية الديني الابتدائي حتى حصل على شهادة الكفاءة، ثم الثانوية الأزهرية، ثم انتقل إلى القاهرة سنة (1356هـ - 1937م) فالتحق بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف، تُوِّفِيَ الإمام محمد الغزالي يوم السبت (19/من شوال 1416هـ - 9/من مارس/1996م) في السعودية، ودُفِنَ بالبقيع، وكان قبلها قد صرَّح بأن أمنيته أن يُدْفَنَ في البقيع، وقد تحقَّق له ما تمنى. (ينظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: عبد الله عقيل سليمان العقيل، ط3، 1426-2005، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص 25).

(5) طه جابر العلواني (ولد عام 1935، في العراق) هو رئيس المجلس الفقهي بأمريكا منذ عام (1988م)، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) بهرندين، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية. حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة =

الذي يعبر عنه طارق البشري<sup>(1)</sup> ومحمد سليم العوا<sup>(2)</sup> وأحمد كمال أبو المجد<sup>(3)</sup>،  
والإتجاه السياسي الذي يعبر عنه راشد الغنوشي<sup>(4)</sup> والدكتور محسن عبدالحميد<sup>(5)</sup>

- = الأزهر في القاهرة، مصر، عام (1973م). هاجر إلى الولايات المتحدة في عام (1983م). يرأس طه العلواني الآن جامعة قرطبة الإسلامية في الولايات المتحدة. يسكن مع عائلته في القاهرة. (ينظر الموقع الرسمي للدكتور طه جابر العلواني (<http://www.alwani.net>) بتاريخ 2015/2/19).
- (1) ولد المستشار طارق البشري في (1 نوفمبر 1933م) في حي الحلمية في مدينة القاهرة في أسرة البشري التي ترجع إلى محلة بشر في مركز شبراخيت في محافظة البحيرة في مصر. تخرج طارق البشري من كلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة (1953م). (ينظر: الموقع الرسمي للمستشار طارق البشري (<http://www.tark-bishry.com/C.V.htm>)).
- (2) محمد سليم العوا ولد في (1942/12/22م) في الأسكندرية، الأمين العام السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية مصر للثقافة والحوار. أحد أبرز رواد الحوار الوطني المصري، وعضو مؤسس بالفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي يتميز فكره بالاعتدال والتركيز على الحوار وليس الصدام بين العالم الإسلامي والغرب. كما أنه من دعاة الحوار والمقاربة بين أهل السنة والشيعة. (ينظر: الموقع الرسمي للدكتور محمد سليم العوا (<http://www.el-awa.com>)).
- (3) أ.د. أحمد كمال أبو المجد قانوني مصري من مواليد القاهرة (1930م). حصل علي درجة الليسانس في الحقوق من جامعة القاهرة عام (1950م)، وعلي درجة الماجستير في القانون المقارن من جامعة ميتشجان من الولايات المتحدة الأمريكية عام (1959م) وحصل علي درجة الدكتوراه في القانون (1958م). تم تعيينه عضواً في لجنة الحكماء التي تم تشكيلها أثناء اندلاع ثورة 25 يناير عام 2011 م. (ينظر صفحته الرسمية في الفيسبوك (<https://www.facebook.com>)).
- (4) راشد الغنوشي واسمه الحقيقي راشد الخريجي (ولد في 22 جوان 1941 بالحامة في ولاية قابس) سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. له عدة مؤلفات أشهرها (الحريات العامة في الدولة الإسلامية). (ينظر: الصفحة الرسمية للدكتور راشد الغنوشي على الفيسبوك ([www.facebook.com/rached.ghannoushi](http://www.facebook.com/rached.ghannoushi))).
- (5) ولد الدكتور محسن عبد الحميد في مدينة كركوك سنة (1937م)، ودرس الابتدائية والمتوسطة في مدينة السليمانية، والإعدادية في مدينة كركوك. وتخرج في قسم اللغة العربية من دار المعلمين العالية (كلية التربية حالياً) في بغداد عام (1959م). وحصل على درجة الماجستير عام (1384هـ/1968م)، ودرجة الدكتوراه في عام (1392هـ/1972م)، من كلية الآداب في جامعة القاهرة في تفسير القرآن الكريم على رسالته الموسومة (الآلوسي مفسراً) ويكون بهذا أول طالب يدخل دراسة إسلامية في جامعة القاهرة إذ كانت الدراسات الإسلامية مقتصرة على =

وأحمد داود أوغلو<sup>(1)</sup> وغيرهم، في الحقيقة قيمة هذا التار وأهمية خطابه السياسي تتمثل بأن اهتمامه التنظيري يتجه نحو إعادة الاعتبار للتجديد الفكري والتنظير الذي يحاول أن يتناول مشكلات الواقع السياسي والثقافي والاجتماعي ويتخذ منهج الإصلاح السياسي العام على مستوى المجتمع والأمة. فهو يحمل رؤية أكثر تعقلاً للتغير والإصلاح السياسي في التفاعل مع الواقع ويأخذ منهجاً متقدماً تنويرياً في فهم الإسلام وبيتعد به عن الحالة الصدامية الكبرى مع العصر في مجال الفنون والآداب والثقافة، ويستطيع أن يقدم خطاباً إسلامياً واقعياً يمكن تطبيقه<sup>(2)</sup>.

= جامعة الأزهر بعد سقوط نظام البعث واحتلال العراق عام (2003م) ، من قبل القوات الأمريكية والبريطانية تم الإعلان عن الحزب الإسلامي العراقي وانتخب د. محسن عبد الحميد أميناً عاماً له، ثم رئيساً للحزب عام (2004م) ثم رئيساً لمجلس الشورى المركزي وإلى (2011م). وتم اختياره عضواً في مجلس الحكم الانتقالي عن الحزب الإسلامي العراقي وتولى رئاسته في شباط عام (2004م). وانتخب عضواً في المجلس الوطني العراقي المؤقت عام (2004-2005م). وأسس مع عدد من زملائه وتلامذته في بغداد هيئة علماء الشريعة في الشهر الأول بعد الاحتلال، والتي صار اسمها فيما بعد هيئة علماء المسلمين، وأصبح أول أمين عام لها قبل أن يتركها بعد أن أصبح أميناً عاماً للحزب الإسلامي العراقي. (ينظر: الموقع الرسمي للشيخ محسن عبد الحميد (<http://drmohsinah.com>)).

(1) أحمد داود أوغلو ولد سنة (1959م)، أكمل دراسته الثانوية في ثانوية إسطنبول للذكور ومن ثم تخرج من قسم «الاقتصاد» و«العلاقات الدولية والعلوم السياسية» في جامعة بوغازيجي، حيث نال أيضاً على درجة الماجستير في الإدارة العامة، ودرجة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية من جامعة بوغازيجي. وهو رئيس الوزراء في تركيا. ورئيس حزب العدالة والتنمية خلفاً لأردوغان هو أستاذ للعلوم السياسية التركية. له العديد من المؤلفات بعدد من المواضيع السياسية. ألف العديد من الكتب والمؤلفات في موضوع السياسة الخارجية وذلك باللغة التركية والانجليزية، وقد تم ترجمة هذه الكتب والمؤلفات إلى عدة لغات منها اليابانية والبرتغالية والروسية والعربية والفارسية والألبانية. (ينظر: الصفحة الرسمية باللغة العربية لداود أوغلو في الفيسبوك (<https://www.facebook.com/Ahmet.Davutoglu.arabic>)).

(2) ينظر: ما بعد الأحيائية: محمد سليمان، مجلة العصر الإلكترونية، بتاريخ 2005/1/27، ([www.alasr.ws](http://www.alasr.ws)).

ويرى الباحث أن كل هذه الخلافات والتحولات في وجهات النظر، والقراءات المختلفة لدى العلماء إنما تدل على أن الفقه السياسي الإسلامي ليس نصاً مقدساً، وإنما يتغير بتغير المصالح وتغير الأعراف والعادات، فلا يمكن استنساخ أنموذج تاريخي وتطبيقه على بيئة مغايرة معاصرة أم غير معاصرة؛ لأن لكل عصر فقهه، ولكل حادث حديث، وكل هذه التحولات يقول لنا بأن عصرنا الحاضر يحتاج إلى فقه جديد مع الاستفادة من تجربة السلف الماضين.

## المبحث الثاني

### مفهوم الدولة وشكلها وأركانها

### في الفقه السياسي الإسلامي

#### المطلب الأول

#### مفهوم الدولة في الشريعة الإسلامية

قبل مجيء الرسول ﷺ كانت المنطقة العربية محكومة بنظام وتقاليد قبلية لم يعرفها أي نظام للحكم من بنات أفكارهم، وهم يتمتعون سياسياً واقتصادياً ببعض الاستقلال، لأن بعض المنطقة منقسمة على امبراطوريتين الرومانية والساسانية، والجزيرة خالية من كلتا السلطتين، إلا أنها متأثرة بما يحدث لتلك الامبراطوريتين، وأشار الكتاب والباحثون إلى نظام الحكم السائد في مكة المكرمة، حيث هناك مجلس من عشرة رجال يطلق عليهم (الأشراف) يتولى تصريف الشؤون العامة في مكة، وكانت مناصبهم الفخرية وراثية في عشائريهم، أي أن أبناءهم من أصلابهم ليسوا هم الوارثين إلا أن يكونوا أسن من غيرهم في نفس العشيرة<sup>(1)</sup>.

حكمت مكة بواسطة (الملأ) وهو مجلس يتألف من رؤساء الأسر والعشائر ولم يكن له رئيس، لأن أعضاء المجلس لم يكونوا يرغبون بالخضوع لرئيس أعلى معترف له بحق الرئاسة، وكانت الواجبات التي يضطلع (الملأ) بالقيام بها هي الواجبات نفسها التي يقوم بها شيوخ القبائل عادة<sup>(2)</sup>، لتتمثل إحدى أكبر المشكلات

(1) روح الإسلام: سيد أمير علي، تعريب: عمر الديراوي، ط1 - 1961، دار العلم للملايين، بيروت، ص 13.

(2) حكومة الرسول: د. هاشم يحيى الملاح، ط1 - 1428-2007، دار الكتب العلمية، بيروت، ص10.



السياسية التي واجهت رسول الله ﷺ في مكة المكرمة بالعصية القبلية، والعصية القبلية هي الشكل القديم البدائي من الفكر القومي المتعصب، وذلك لأن كليهما تعتمد على مفهوم التفوق العرقي والتفاخر بأهمية القبيلة والأمة وأفضليتها على سواها من القبائل والأمم ومناصبه العداء للقبائل والأمم الأخرى مما ولد علاقات القوة المتمثلة بالغزو والرغبة في استعداد القبائل والأمم<sup>(1)</sup>.

أقام رسول الله ﷺ الدولة الإسلامية الأولى في المدينة عقب هجرته إليها، وتعد الدولة الإسلامية الأولى في المدينة أقدم صورة معروفة إلى اليوم في تاريخ الإنسانية للدولة باعتبارها صورة تاريخية من صور المجتمع السياسي وذلك بفضل تميزها عن غيرها من المجتمعات السياسية التي سبقتها في الوجود، أو التي كانت معاصرة لها بتقدير مبدأ الشرعية، أي مبدأ خضوع الدولة للقانون وأساس تقدير هذا المبدأ في الدولة الإسلامية أن الأحكام صادرة عن سلطة أعلى من سلطات الدولة جميعاً، وتلتزم هذه السلطة منذ عهد الرسول ﷺ بالخضوع للأحكام التي يقررها الوحي، ويستمر هذا الالتزام قائماً في كل دولة إسلامية أياً كان الزمن الذي توجد فيه<sup>(2)</sup>، فقد أقام رسول الله ﷺ نظاماً مغايراً لما هو سائد في الجزيرة العربية حيث توافرت في مجتمعه الذي بناه عوامل عدة جعلت منه مجتمع المساواة والتكافؤ<sup>(3)</sup> والتي يمكن تلخيصها في الأصول الخمسة التالية:

---

(1) الفكر السياسي بين الإسلام والغرب: فائز صالح اللهبي ود. غانم الصائغ ود. أحمد فكاك البدراني، ط 1 - 1429-2008، دار النهج، حلب - سوريا، ص 66.

(2) في النظام السياسي للدولة الإسلامية: محمد سليم العوا، ط 13 - 1428-2008، دار الشروق، القاهرة، ص 23-24.

(3) الدين والسياسة في التاريخ الإسلامي: عبدالرحمن شلقم، ط 3 - 2011، دار بيسان، بيروت، ص 45.

- 1- الولاء للأمة يحل محل الولاء للقبيلة.
- 2- الأخوة الدينية هي أساس النظام الاجتماعي.
- 3- الحاكم المسلم -بأي اسم يسمى- يجمع في آن واحد سلطتي الدنيا والدين.
- 4- الشورى بين الحكام والمحكومين هي الأسلوب المفضل لضمان التوازن

#### الاجتماعي

- 5- الأخوة الإنسانية العامة - أي الوطنية بين الجميع بمصطلح هذا العصر <sup>(1)</sup>.
- هذه الخطوط العريضة التي أراد رسول الله ﷺ أن يتربى عليه جيل الصحابة والتابعين ولم يلزمهم بأي اسم أو نوع من أنواع إدارة الحكم، ومادامت هذه الخطوط موجودة في أي نظام يسمى نظاماً إسلامياً ويمكن القول أن شكل ما بناه رسول الله ﷺ في المدينة المنورة حسب ما اعتمده على عقد اجتماعي، في النظام الدستوري الإسلامي المسمى بـ(البيعة) كانت المدينة المنورة:

- 1) جمهورية متعددة الأديان - إسلامية - يهودية.
- 2) ذات تركيب اتحادي.
- 3) كان زعماءها يعينون عن طريق الانتخاب.
- 4) كانوا يتولون المهام الحكومية والدينية.
- 5) كانوا يتحملون مسؤولية القيام بمهامهم بصورة فردية <sup>(2)</sup>.

---

(1) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها: د. صبحي صالح، ط4، 1978، دار العلم للملايين، بيروت، ص 255.

(2) الإسلام كما يراه ألمان مسلم: مراد هوفمان، نقله إلى العربية: كامل إسماعيل، ط1، 1428-2007، العبيكان، الرياض، ص 106.

يرى الباحث أن مفهوم الدولة حديث الاستعمال بمعناه المشهور والمستعمل في القواميس السياسية إلا أن معناه موجود في الفقه الساسي الإسلامي وأخطأ من يقول إن الإسلام لاعلاقة له بالدولة الحديثة وقلنا إن الإسلام لم يحدد شكلاً لبناء الدولة عليه، ولكن له مبادئ وأسس تقوم عليه الدولة العادلة في أي زمان ومكان وتحت أي اسم كان ما لم يكن مخالفاً للمبادئ الإسلامية.

## المطلب الثاني

### شكل الدولة في الإسلام

الشكل هو هيئة الشئ وصورته التي يعرف بها، وشكل الدولة مجموع المقاييس والأحكام التي يتمثل بها كيان ما، على هيئة سياسة تنفيذية معينة، ويشمل ذلك البحث في لقبها وقواعدها وأسسها وأركانها وغير ذلك مما يتعلق بأمر الحكم والإدارة، من هذا المنطلق، إذا أردنا أن ننظر إلى شكل الدولة في الإسلام نرى أنها متميزة عن جميع أشكال الحكم المعروفة في العالم سواء أكان في الأساس الذي يقوم عليه أم بالأفكار والمفاهيم والمقاييس والأحكام التي ترعى بمقتضاها الشؤون وإدارة الأمور أم بالدستور والقوانين التي يضعها موضع التطبيق والتنفيذ أو بالشكل الذي تتمثل به الدولة الإسلامية<sup>(1)</sup>، فالدولة التي بناها رسول الله ﷺ في المدينة المنورة كانت دولة قانونية ولاسيما من وجهة نظر المسلمين؛ لأنها استمدت شرعيتها من الوحي الإلهي المتمثل في آيات القرآن الكريم ومارست سلطاتها وفق الأحكام التي وردت فيه ومن أجل تنفيذ أحكامه على الناس<sup>(2)</sup>.

(1) ينظر: شكل الدولة في الإسلام: ياسين بن علي، مقال منشور في فيسبوك <https://ar-ar.facebook.com>.

وشكل نظام الحكم في الإسلام، مقال منشور في موقع الخلافة. [www.khilafah.net](http://www.khilafah.net)

(2) ينظر: حكومة الرسول ﷺ دراسة تاريخية دستورية مقارنة: د. يحيى هاشم الملاح، ط 1 - 2007، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 147.

هذه الميزة -ربانية المصدر- من أهم مميزات الدولة في الإسلام التى تتميز من باقى أنظمة الحكم المعروفة فى العالم، ولسيد قطب -رحمه الله- كلام جميل فى مسألة شكل الدولة الإسلامية وقال: (يخلط الكثيرون بين النشأة التاريخية للإسلام وفكرة الإسلام المجردة القابلة للتوسيع والشمول فى التعريفات والتطبيقات، هؤلاء حين يسمعون كلمة الحكم الإسلامى تقفز إلى أذهانهم صور الخيم الساذجة فى الصحراء وصور الأعراب الرحل على الإبل أو العرب المقيمين فى الأكواخ، ويتصورون بسذاجة أن معنى الحكم الإسلامى هو العودة إلى تلك الحياة البسيطة الساذجة الخاوية من كل أسباب الحضارة الإنسانية التى استحدثت فى خلال الألف وأربعمئة عام)<sup>(1)</sup>، وإذن فلا عمارة ولا مدينة ولا صناعة ولا تجارة ولا علم ولا فن، حتى الشعر ذلك الفن العربى الأصيل، يخيل لهذا الفريق من الناس أن حكم الإسلام سيختم على أفواه قائله ومنشديه، ما لم يحولوه إلى مواظ دينية وألفيات نحوية إن هؤلاء جميعاً يخلطون بين النشأة التاريخية للإسلام وبين النظام الإسلامى ذاته كمجرد نظام، وبناء على ذلك إن النظام الإسلامى ليس معناه فقط صورة ذلك المجتمع الإسلامى فى نشأته، بل معناه كل صورة اجتماعية خاضعة لفكرة الإسلام الكاملة عن الحياة<sup>(2)</sup>، فالحكم فى الإسلام للأمة وشكله شورى ورئيسه المسمى بأى اسم كان ليس مهماً منفذاً لشرعه، والأمة هى التى تملك نصبه وعزله<sup>(3)</sup>، هذه صورة وشكل الدولة الإسلامية، ولا بد لنا من التفرقة بين ما عرفه التاريخ ودّونه من أنظمة الحكم المختلفة باسم الإسلام، وبين ما جاء به الشرع ودعا إليه من الحكم

---

(1) معركة الإسلام والرأسمالية: سيد قطب، بدون رقم الطبعة، 1415-1995، دار الشروق، ص 65.

(2) المصدر نفسه، ص 66.

(3) ينظر: الوحي المحمدي: السيد الإمام محمد رشيد رضا، صاحب المنار (1865-1935)، ط 1، 1429-

2008، دار النشر للجامعات، القاهرة، ص 230.

القائم على العدل والشورى، فالفرق بين الأمرين كالفرق بين النظام العادل والممارسة الفاسدة، وبين النظرية والتطبيق<sup>(1)</sup>.

فالدولة الإسلامية ليس لها صورة تاريخية محددة الحجم والشكل والوضع بل صوراً متعددة بتطور الزمن وبروز الحاجات واختلاف أوجه النشاط الواقعي إلى آخر الملابسات المتغيرة المتحركة، ولكن التي ينبغي أن تكون هذه التحركات داخل إطار المنهج الإسلامي وحول محوره الثابت وعلى أساس الإقرار بألوهية الله وحده، أفراد الله سبحانه بخصائص الألوهية دون شريك، وأولى هذه الخصائص هي حق الحاكمية والتشريع للعباد وتطويعهم لهذا التشريع<sup>(2)</sup>، فالنظام السياسي في الإسلام نظام مستقل بنفسه، إذا أشبهته بعض الأنظمة السياسية في القديم أو الحديث في بعض نواحيه، فهذا لا يقربه منها ولا يعنى المطابقة أو الاستقاء ولا يبعده عنها، إنما يجعله نظاماً خاصاً قائماً بين النظم القديمة والحديثة، لا يمكن أن يكون ملكياً بمعنى أن الخليفة يحكم الناس طول حياته، ولا جمهورياً لأنه يفترض أن ينتخب انتخاباً، ولا اشتراكياً لأنه أمر بالعدل والإحسان والمساواة ورعاية اليتيم والفقر والمساكين وفرض الزكاة، ولا الرأسمالية لأنه احترام الملكية الفردية ولم يلغ الغنى، وإنما هو نظام ديني سياسي فريد، بين هذه النظم لا يجوز أن يطلق عليه اسم من الاسماء القديمة أو الحديثة أو ما سيحدث في المستقبل، والاسم الجامع المانع هو النظام الإسلامي<sup>(3)</sup>.

- 
- (1) ينظر: الإسلام ومستقبل الحضارة: د. صبحي الصالح، ط2، 1990، دار الشورى، بيروت، ص365.  
(2) ينظر: الإسلام ومشكلات الحضارة: سيد قطب، ط13، 1426-2005، دار الشروق، القاهرة، ص 192، ونحو مجتمع إسلامي: سيد قطب، ط13، 1426-2005، دار الشروق، القاهرة، ص41.  
(3) ينظر: نظام الحكم في الإسلام الشريعة والتاريخ الإسلامي: طاهر القاسمي، ط7، 1432-2011، دار النفائس، بيروت، 388/1.

ونحن اليوم بأمس الحاجة للتعرف على هذه الحقيقة؛ لأن كثيراً ممن يذهب هنا وهناك ويطلق على النظام السياسي الإسلامي أسماء ومسميات ما أنزل الله بها من سلطان أو بعيدة عن روح ورسالة الشريعة الإسلامية، صحيح أننا نستطيع أن نطلق على المشروع والنظام الإسلامي أسماءً وألقاباً، ولكن يجب أن تكون في إطار مفهوم الشريعة ومقاصد رسالة الإسلامية؛ لأن الاسم يدل على المسمى، يجب أن لا يكون مخالفاً لمبادئ الشريعة.

### المطلب الثالث

#### أركان الدولة في الفقه السياسي الإسلامي

أركان الدولة في الفقه السياسي الإسلامي لا تختلف عن أي نظام دستوري عرفه التاريخ البشري في أي مكان من العالم قديماً أو حديثاً؛ وذلك لأن مفهوم الدولة باختصار هو عبارة عن جماعة مستقلة من الأفراد، يعيشون بصفة مستمرة أو مستقرة على أرض معينة، بينهم جماعة حاكمة وأخرى محكومة وجميع تعريفات (الدولة في الفقه الدستوري) لا تخرج عن هذا الإطار، والمتأمل لتعريفات الدولة في الفقه الدستوري يفهم منها مجتمعة: أن أركان الدولة عبارة عن شعب وأقليم وسلطة سياسية<sup>(1)</sup>، لكن بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين لهم موقف مختلف بعض الشيء عن مواقف ورؤية القوانين الوضعية والمبادئ السياسية الغربية اتجاه أركان الدولة، منهم الشهيد سيد قطب والشيخ محمد أبو زهرة ويقولون بأن أركان الدولة هي كالتالي:

---

(1) أركان الدولة في النظام الإسلامي: ميريهان مجدي محمود، بحث في السياسة الشرعية قدمه الباحث إلى كلية العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية، ص1.

1- الأرض.

2- الأمة.

3- السلطة.

وهذا التقسيم أوسع من الأول من جهة أن الأرض أعم من الأقليم، الدولة في الإسلام حسب هؤلاء المفكرين لا يحدد بحدود إقليمية؛ لأن الرسالة عالمية<sup>(1)</sup>، والدولة القطرية من المسائل المستجدة التي يتعامل معها الفقه السياسي الإسلامي بمبدأ مقاصد الشريعة المبنية على جلب المصلحة ودفع المفسدة في حدود الشريعة الإسلامية، ومن منظور الفقه السياسي الإسلامي أن الأرض كلها موطن للإسلام، تحكمها هيئة ذات سيادة تتولى شؤون الجماعة وتسيطر على النظام العام للجماعة<sup>(2)</sup>، وكذلك لأن الأمة أعم من الشعب لشمولها لأكثر من شعب حسب التصور الإسلامي، وحدد مفكر إسلامي آخر هذه الأركان بالإنسان والنظام والأرض، وهذا الرأي أوسع وألصق بمبادئ الشريعة من الرأي السابق؛ لأن الإنسان هو الهدف من وراء التشريع الإسلامي<sup>(3)</sup>.

ومنهم من زاد ركناً آخر وهي السيادة أو ما يسمى في الفكر الإسلامي بالحاكمية، ويقولون بأن الدولة الإسلامية تقوم على أربعة أركان وهي: السيادة للشرع لا للشعب، والسلطان للأمة بجماهيرها، وأن يكون لها رئيس واحد،

---

(1) مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر: الدكتوروة بتول حسين، مجلة العلوم السياسية، العدد 43، ص 156.

(2) نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد محمد المومني، دار المجد لاوى، عمان، ط1، 1428-2007، ص17.

(3) مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتوروة بتول حسين، ص 156.

ولرئيس الدولة أن يتبنى من الأحكام الشرعية على قدر حاجة الناس وإدارة الدولة والحكم<sup>(1)</sup>.

فأركان الدولة في الفقه السياسي أربعة: الشعب أو الأمة، الأرض، السلطة، السيادة أو الحكم بما أنزل الله.

وسنعرض أهم هذه الأركان التي ذكرها المفكرون والفقهاء الإسلاميون المعاصرون:

### 1) الشعب أو الأمة:

العنصر الأول من عناصر الدولة هو الشعب، ومن البديهي أن لا تكون دولة من غير شعب مهما كان عدد هذا الشعب قليلاً أو كثيراً، ومهما كان أصله وتحدده إذ ليس من الضروري أن يكون من أصل واحد، كالشعب الألماني أو من أصول مختلفة كالشعب الأمريكي الذي ينحدر من أصول مختلفة<sup>(2)</sup>.

وقد نصت الصحيفة التي كتبها النبي محمد ﷺ للمسلمين ومن يسكن في يثرب (المدينة المنورة) بعد ما وصل إليها، جعل كل من يقطن المدينة أمة واحدة له حقوق وعليه واجبات من مسلمين ويهود ونصارى ومجوس وعبداء الأوثان، فقد جاء في الفقرة رقم (2): أنهم أمة واحدة من دون الناس.

---

(1) تعدد الأحزاب السياسية: هشام عبدالكريم البدراني، ط1، 1435-2014، دار المنهاج القويم ومكتبة إيمان، دمشق - أربيل، ص 128.

(2) النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ط2، 1425-2004، دار السلام - القاهرة، ص 141.



## (2) الأرض أو الإقليم أو الدار:

يستقر الشعب على أرض معينة سواء كانت هذه الأرض ذات مساحة كبيرة أو صغيرة، وقد غدت الأرض عنصراً من عناصر الدولة تسمى بالإقليم الذي لا يشمل اليابسة فقط وإنما إلى جانبها المسطحات المائية التابعة لليابسة والفضاء الذي يعلو الأرض والبحار الخاضعة للدولة<sup>(1)</sup> وفقاً لقواعد السلوك الدولي، وإن حق الدولة على إقليمها هو عبارة عن حق عيني نظامي يتحقق مضمونه بممارسة السيادة العامة بما تفرضه من إجراءات رقابة وإدارة للشؤون العامة<sup>(2)</sup>، تضمنت الصحيفة الإعلان عن مدينة يثرب كإقليم للدولة الوليدة محدداً بأراضي الجماعات المنضمة للصحيفة، والمقرة بما فيها، وأوردت الصحيفة بشأن إقليم الدولة مجموعة من الأحكام، أضيفت بموجبها على مدينة يثرب القدسية كحرم وأرض أمان لأهله في أنفسهم وأموالهم، ومن يدخل أو يخرج منه إلا من ظلم وأثم<sup>(3)</sup>.

## (3) السلطة الحاكمة:

لابد من وجود هيئة حاكمة منظمة تكون مهمتها الإشراف على الإقليم ومن يقيمون عليه من الشعب، وتمارس هذه الهيئة سلطتها باسم النظام القائم<sup>(4)</sup>. والنظام: هو التشريع الذي تطبقه الدولة، ولها حق اختيار نظامها السياسي والاقتصادي والتشريعي، وأن تسن من الأنظمة ما تحقق به السعادة للشعب

---

(1) إن كانت داخل حدود الدولة.

(2) أركان الدولة الإسلامية: وجدان عبدالكريم، بحث بإشراف الدكتورة منى محمد سليم، منشور على الإنترنت، ص3.

(3) نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد عبدالله مفتاح، بدون رقم الطبعة، 2003، دار التوزيع، القاهرة، ص 24.

(4) نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد محمد المومني، ص 28.

والعدالة له، وفي نظر الإسلام هو شرع الله الذي أنزله الله على نبيه، ويشمل الكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة، واجتهادات المجتهدين على مر العصور<sup>(1)</sup>.

حددت الصحيفة السلطة الحاكمة التي إليها مرد كل شيء ممثلة في:

1- حاكمية الله سبحانه وتعالى<sup>(2)</sup> بتطبيق شريعته فيما بين أهل الصحيفة.

2- شخص رسول الله ﷺ باعتباره مبعوث العناية الإلهية لتبليغ رسالتها وتطبيقها في المجتمع، وباعتباره رئيساً للدولة مختاراً من شعبها<sup>(3)</sup>.

#### 4) السيادة للشرع:

الشرع: هو نظام الإسلام في الحياة، وهي الشريعة الإسلامية التي كانت العقيدة الإسلامية سبباً في بحثها والنظر في دراستها ولحاجة الأمة لها في إقامة أحكام الدين، والحجة على أن السيادة في الدولة الإسلامية للشريعة وجوباً، قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء:59]، أي في مجال رعاية الشؤون وتدير المصالح والنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصير وسياسة الدولة وقيادة الحكم<sup>(4)</sup>.

---

(1) النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ص 147.

(2) تعني التشريعات القائمة على الوحي القاطع، أما ما وراء ذلك فتثبت لمجتهدي الأمة وحكامها حسب الظروف والأحوال وتطبيق مقاصد الشريعة، وهذه المساحة هي المساحة الكبرى لحركة التشريع الإسلامي أو الفقه الإسلامي المستنبط من النصوص. (من إضافات فضيلة الدكتور محسن عبدالحميد - مشرف الرسالة).

(3) نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد عبدالله مفتاح، ص 25.

(4) تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة: هشام عبدالكريم البدراني، ص 128.

## المبحث الثالث

### شرعية الدولة وخصائصها ومفهوم السيادة في

#### الفقه السياسي الإسلامي

### المطلب الأول

#### شرعية سلطة الدولة في الفقه السياسي الإسلامي

مفهوم الشرعية مفهوم سياسي مركزي مستمد من كلمة شرع هو (قانون أو عرف معتمد وراسخ، ديني أو مدني يرمز إلى العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم المتضمنة توافق العمل أو النهج السياسي للحكم مع المصالح والقيم الاجتماعية للمواطنين بما يؤدي إلى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانين وتشريعات النظام السياسي<sup>(1)</sup>.

ويعد جون لوك<sup>(2)</sup> أول من استخدم مفهوم الشرعية كأساس لتحليل ظاهرة السلطة، ثم تطور المفهوم في العصور الحديثة بحيث أصبح يعبر عن اختيار وتقبل المحكومين للحكام والنظام السياسي، وهكذا برز عنصر الاختيار والرضا كعناصر أساسية لمفهوم الشرعية<sup>(3)</sup>، ففي كل زمان وجدت فكرة عامة وشائعة ومُسلّم بها

---

(1) ينظر: موسوعة السياسة: د. عبد الوهاب الكيالي، ط2، 1993، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 451/3.

(2) جون لوك ولد سنة (1632م) في مدينة رينجتون بإنجلترا، فيلسوف إنجليزي من أبرز رواد الفكر الحديث، وصاحب نظرية تربوية، ومذهب فلسفي جمع فيه الإتجاهين التجريبي والعقلاني، توفي في (28 أكتوبر 1704م) في مدينة إسكس، إنكلترا. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 45/4).

(3) رؤية إسلامية لمفهوم الشرعية: سيف الدين عبدالفتاح، مقال منشور في جريدة الأهرام الرقمي، يوليو 2013، (www.ahrhmdigital.org).

من قبل الأكثريّة حول من يمارس السلطة، وكيفية ممارسة هذه السلطة وانتخابها، وعليه فالسلطة تكون الشرعية إذا كان من يمارسها وطريقة ممارستها تتفق والرأي السائد في المجتمع حول ذلك<sup>(1)</sup>.

فمفهوم الشرعية هو أحد المفاهيم المحورية في المنظومة الإسلامية، له دلالاته الخاصة التي تختلف عن مدلولات الشرعية في ثقافات أخرى كالثقافة الغربية، فالشرعية في الثقافة الغربية عليها آراء مختلفة فعند ميكافيلي وهوبز<sup>(2)</sup> هي تحقيق الأمن والقوة وحماية الناس، وعند جان لوك هي ما يترتب على العقد الذي يتم بين الشعب وبين السلطة السياسية.

وعند جان جاك روسو<sup>(3)</sup> هي العقد بين أفراد الشعب وإلزام السلطة بنود

- 
- (1) ينظر: دولة القانون: د. منذر الشاوي، ط1، 2013 م، مكتبة الذاكرة، بغداد، ص 214.
- (2) توماس هوبز فيلسوف إنجليزي، ولد سنة (1588م) في ويستبورت، التي هي الآن جزء من ميلمزبيري في ويلتشر في إنجلترا، كان فيلسوفاً إنجليزياً، واشتهر اليوم بأعماله في الفلسفة السياسية. ودرس في مدرسة ميلمزبيري ثم انتقل إلى مدرسة خاصة يديرها رجل شاب اسمه روبرت لاتيدير الذي تخرج من جامعة أكسفورد. كان هوبز تلميذاً يشار له بالبنان، وفي عام (1603م) تقريباً مجداًين حول التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بـ كلية هيرتفورد، بأكسفورد، ولقد وضع كتابه الصادر عام (1651م) تحت اسم (لويثان) الأساس لمعظم الفلسفة السياسية الغربية من منظور نظرية العقد الاجتماعي، وتوفي في (4 ديسمبر 1679 م). (ينظر: موسوعة الفلسفة المختصرة: نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل - جلال العشري - عبدالرشيد صادق، 1983، مكتبة النهضة، بغداد، ص 499، و معجم الفلاسفة: جورج طرايشي، ص 653، وموقع موسوعة ويكيبيديا الحرة).
- (3) وُلد روسو في مدينة جنيف في (28/يونيو/1712م) بسويسرا. وكانت أسرته من أصل بروتستانتية فرنسي. وهو كاتب وفيلسوف جنيفي، وفي عام (1728م)، هرب روسو من جنيف، وبدأ حياة من الضياع، ومن التجربة وال فشل في أعمال كثيرة. كانت الموسيقى تستهويه دوماً، وظل لسنوات متردداً بين احتراف الكتابة أو الموسيقى. وتوفي في (2 يوليو 1778م) عن عمر ناهز 66 عاماً في قصر إيرمونفيل، حيث كان في ضيافة صديق له، نقلت رفاته إلى البانتيون ليرقد إلى جانب العظماء. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 274/2، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

ذلك العقد<sup>(1)</sup>. وميّز ماكس فيبر<sup>(2)</sup> بين ثلاثة أنماط من الشرعية، فأساس كل منهما يختلف عن الآخر، الشرعية التقليدية وهي تنهل من ثقل مواريث التقاليد وسلطانها في وجدان الناس الجاري مجرى العادة والمألوف والشرعية الكاريزمية، وهي تنهل من مخزون المهابة والمكانة الاعتبارية التي يشغلها الزعيم الملهم في وجدان أتباعه، والشرعية العقلانية القانونية فتنهل من سلطة القانون في وعي مجتمع يعقل معنى السياسة وتلك حال الشرعية الدستورية والديمقراطية، حيث تقوم المؤسسات والقوانين تعبيراً عن الإرادة العامة، مقام التقاليد الموروثة والزعماء الملهمين<sup>(3)</sup>، وشرعية الدولة في الرؤية الإسلامية ترتكز على العقيدة باعتبارها مؤسسة لقيم الممارسة السياسية الشرعية وتجمع بين الحق -أي ما يحدده الشرع والقوة في حدود الحق المنزل- والأمة هي قاعدة الدولة الشرعية باعتبارها الجماعة السياسية المنوط بها، حاكمية الشرع والعقيدة وإنجاز الأمانة وتحقيق الخلافة، وتستند شرعية الحاكم في الدولة الإسلامية إلى عقد البيعة، أي مبايعة الرعية للحاكم بحيث تصير شرعية القيادة بالموافقة والرضا<sup>(4)</sup>.

---

(1) ينظر: السلطة السياسية في الفكر الإسلامي - محمد رشيد رضا أمودجاً: محمد سليمان أبو رمان، ط1، 1422-2002، دار البيارق، عمان، ص 68.

(2) هو ماكسيميليان كارل إميل فيبر ولد في مدينة إرفورت في ألمانيا عام (1864م) في وسط عائلي بروتستانتي من الطبقة الثرية، كان عالماً ألمانياً في الاقتصاد والسياسة، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة، وهو من أتي بتعريف البيروقراطية، وعمله الأكثر شهرة هو كتاب الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، وتوفي (1920م) في ميونخ. (ينظر: موسوعة الأعلام: د. عزيزة بابتي، 301/3، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

(3) ينظر: الدولة والسلطة والشرعية: عبدالإله بلقزيز، ط1، 2013، منتدى المعارف، بيروت، ص72.

(4) ينظر: بحث في مفاهيم حول الشرعية والمشروعية: مركز راشيل كوري الفلسطيني لحقوق الإنسان ومتابعة العدالة، 2014/11/15 (www.rachelcenter.ps).

عرفت الحكومة الإسلامية الشرعية في التراث الإسلامي بمفهوم الخلافة بوضعها امتداداً لنهج الرسول ﷺ في الحكم بالشرع المنزل أو خلافته في هذا الأمر، فالخلافة هي تلك الحكومة التي تسعى إلى سياسة أو إدارة الجماعة على أساس من أحكام الشريعة الإسلامية أو من خلال تطبيق أحكام الشرع لم تثر قضية الشرعية بالنسبة للخلافة من أدائها وعملها فحسب، بل أثرت كذلك من حيث وجودها نفسه، وما إذا كان وجود الخلافة أصلاً من الشرع أو غير ذلك، حيث تتفق أغلب المذاهب الإسلامية على وجوب الإمامة، وإن اختلفت في أسس هذا الوجوب فمنهم من يستدل على ذلك بأدلة عقلية مثل حاجة البشر عند الاجتماع إلى وجود وازع أي ضابط أو رادع<sup>(1)</sup>، ويرى البعض أن وجوب الإمامة شرعي ويفترق بين من يؤكد أن أساس الوجوب هو الاجتماع أو المقاصد الشريعة وبين من يؤكد أن أساس الوجوب الشرعي هو النصوص، وعلى رأس هذا الاتجاه الشيعة، بينما جمع تيار أهل السنة والجماعة بين القول بالأدلة العقلية والشرعية إجماعاً ونصاً على وجوب الإمامة، دارت المناظرات والمساجلات بين الفرقاء في هذه المسألة وعمد كل منهم إلى التأصيل لمواقفه بالاحتكام إلى نصوص الكتاب حيناً وحشد الدلائل التاريخية والمنطقية أحياناً، ولم ينكر مسألة ضرورة وجود السلطة إلا طوائف فكرية ومذهبية قليلة من المعتزلة والخوارج والمرجئة أشهرها طائفة النجدات<sup>(2)</sup> من

(1) ينظر: الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها: الدكتور أماني صالح، 1427-2006، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 22/1.

(2) النجدات: أصحاب نجدة بن عمرو الحنفي، وقيل نجدة بن عمير، و من بدعه أنه أسقط حد الخمر، وأن من كذب قاصداً فهو مشرك، وعندهم أن من أصر على الذنب - ولو كان من الصغائر - فهو كافر، وأما إن كان غير مصر - وإن كان الذنب كبيرة، فإنه ليس بكافر. (ينظر: العقائد والأديان: عبدالقادر صالح، ص 275).

الخوارج الذين قالوا: لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصحوا فيما بينهم فإن رأوا ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز<sup>(1)</sup>.

### تستند شرعية نظام الحكم في الإسلام إلى أمرين:

**الأول:** يتعلق بالمرجعية أو المصدر الذي تستمد منه السياسة ويستند إليه الحكم في الدولة الإسلامية وهو أحكام الشريعة الإسلامية سواء أكان ذلك مباشرة من خلال النصوص الواردة بهذا الشأن في الكتاب والسنة أم من خلال ما يستنبطه الفقهاء والعلماء من النصوص الواردة في هذا المجال وفي ضوء القواعد الكلية والمبادئ الأساسية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية بقدر ما يلتزم الدولة بهذه المبادئ تجب طاعتها وبقدر ما تتعد أو تنتكس عن هذه الأصول تفقد شرعيتها.

**الثاني:** الشورى أو البيعة أو رضا المحكومين. والتي تعد من أهم المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام وقد عدها العلماء من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، وقالوا إن من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، فالأمة هي مصدر السلطات وهي مانحة الشرعية وسالبتها عند الضرورة، وبذلك يتقيد الحكم وفق النظام الإسلامي بقيد الشريعة والشورى، أي بحكم الله تعالى، ورأي الأمة وهذا من شأنه تحقيق شرعية الحكم والدولة، ويوجب استحقاق الطاعة والامتثال<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، 136/1، والعقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية: لؤي صافي، ط2، 1419-1998، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - أمريكا، ص 122، ونظام الحكم والإدارة في الإسلام: الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ط3، 1412-1992، دار الثقافة، قم - إيران، ص186، والشرعية بين فقه الخلافة وواقعها: الدكتور أماني صالح، 23/1.

(2) ينظر: خصوصية النظام السياسي في الإسلام: د. رمزي محمد دراز، بدون طبعة، 2012، دار المطبوعات الجامعية، أسكندرية، ص 71-73، وفقه الثورة: د. أحمد الريسوني، مركز نماء، ص21.

الشرعية في الرؤية الإسلامية شرعية دينية، وتتضمن الشرعية القانونية والشرعية السياسية بداخلها، فهي شرعية شاملة وعامة، وتتبدى في تطبيقات أخلاقية واجتماعية وقانونية وسياسية، فمفهوم الشرعية السياسية يجمع بين مفهومي الشرعية الإسلامية ومفهوم السياسة، والسياسة الشرعية تعني ممارسة السياسة وفقاً للرؤية الإسلامية، وهي الرؤية التي تتجلى في القرآن والسنة وأيضاً في التراث الفقهي السياسي، ووصف السياسة الإسلامية بالشرعية هو تأكيد للجانب القيمي فيها، فالسياسة الإسلامية هي تدبير مصالح المجتمع بما يتفق مع العدل والقيم الإسلامية<sup>(1)</sup>.

## المطلب الثاني

### مفهوم سيادة الدولة - رؤية إسلامية

يستعمل السياسيون والإعلاميون مصطلح السيادة في كثير من خطاباتهم وتحليلاتهم، فما هي السيادة في الفكر القانوني وما تاريخها؟ وما السيادة في الفقه السياسي الإسلامي؟ وكيف تتعامل معها الدولة الموصوفة بالإسلامية؟ وما آراء العلماء والباحثين الإسلاميين حول هذا المصطلح الجديد في عالم السياسة؟

ابتداءً لابد من الإشارة إلى أن قيام الدولة المعاصرة بأركانها الثلاثة: الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية، يترتب عليها تميزها بأمرين أساسيين:

الأول: تمتعها بالشخصية القانونية الاعتبارية.

الثاني: كون السلطة السياسية فيها ذات سيادة.

---

(1) مفهوم الشرعية في الثقافة الإسلامية: سيف الدين عبدالفتاح، في كتاب بناء المفاهيم: بإشراف: د. علي جمعة و سيف الدين عبدالفتاح ، 399/2.



ولأهمية السيادة في الدول فقد جعلها البعض الركن الثاني من أركان الدولة.<sup>(1)</sup>

### وسنذكر تعريف السيادة لغة واصطلاحاً:

إن السيادة لغة: من -سود- وساد يسود سيادة: والاسم السُّودد وهو المجد والشرف فهو سيد، والأنثى سيدة بالتاء المدورة، ثم أطلق ذلك على الموالي لشرفهم على الخدم وإن لم يكن لهم في قومهم شرف، وسيد القوم: رئيسهم وأكرمهم والسيد المالك. والسيد يطلق على الرب والمالك، والشريف، والفاضل، والكريم، والحليم، ومحتمل أذى قومه والزوج، والرئيس، والمقدم، وفي الحديث قال ﷺ: السيد الله تبارك وتعالى<sup>(2)</sup> وقال ﷺ: أنا سيد الناس يوم القيامة<sup>(3)</sup>. وخلاصة المعنى اللغوي للسيادة أنها تدل على المقدم على غيره جاهاً، أو مكانة، أو منزلة، أو غلبة، أو قوة، أو رأياً<sup>(4)</sup>.

**والسيادة اصطلاحاً:** حق الدولة في ممارسة اختصاصاتها وتحديد علاقاتها مع الدول الأخرى بحرية تامة ودون الخضوع لأي سلطة أجنبية<sup>(5)</sup> أو هي السلطة العليا التي لاتعلوها سلطة وميزة الدولة الأساسية الملزمة لها والتي تتميز بها عن كل ماعداها من تنظيمات داخل المجتمع السياسي المنظم، ومركز إصدار القوانين

---

(1) ينظر: إدارة الدولة والنظام السياسي الدولي: الدكتور نعيم ابراهيم الظاهر، ط1، 1431-2010، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ص64.

(2) أخرجه أبوداود في سننه - كتاب الآداب - باب كراهية التمداح، برقم 4806، ص 722، إسناده صحيح على شرط مسلم ورجاله ثقات.

(3) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن - باب ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً - رقم 3162، ومسلم كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها - رقم 194.

(4) ينظر: لسان العرب: لابن المنطور، مادة «سود»، ومختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت- 666)، بدون طبعة، 1401-1981، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 320، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير: العلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيوحي - ت 770، ط1، 1425-2005، مؤسسة الرسالة، ص242.

(5) ينظر: معجم المصطلحات القانونية : الدكتور عبد الواحد كرم، ص277.

والتشريعات والحجة الوحيدة المخولة بمهمة حفظ النظام والأمن وبالتالي المحكرة الشرعية الوحيدة لوسائل القوة ولحق استخدامها لتطبيق القانون<sup>(1)</sup> وهذان التعريفان متقاربان وكأنهما جزء من الكل ولعل أشمل تعريف للسيادة هي السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال لوصفه السيادة بأنها: السلطة العليا ومطلقة وإفرادها بالإلزام وشمولها بالحكم لكل الأمور والعلاقات سواء التي تجري داخل الدولة أم خارجها<sup>(2)</sup> ويميز في الفقه الفرنسى بين فكري سيادة الدولة والسيادة في الدولة، فسيادة الدولة تعني أن الدولة هي صاحب السيادة أي هي الآمرة العليا سواء كان في أمورها الداخلية أو الخارجية، أما السيادة في الدولة فمعناها من يملك السلطة العليا الآمرة داخل الدولة<sup>(3)</sup>، ويجب أن نوضح أنه في كلتا النظريتين هناك جوهر مشترك وهو أن السيادة كسلطة أمرة عليا داخل الدولة ليست ملكاً للحاكم أو الهيئات الحاكمة بل لجماعة الأفراد ومن هذه الناحية أعدت السيادة الشعبية سواء سمينها سيادة الأمة أو سيادة الشعب ركيزة أساسية للنظام العادل<sup>(4)</sup> وللسيادة في الدولة مظهران: السيادة الداخلية، والسيادة الخارجية كما أن لها مضمونين، أحدهما

(1) ينظر: موسوعة السياسة: الدكتور عبد الوهاب الكيالي 356/3، والقانون الدستوري: منذ الشاوى، بدون رقم الطبعة، 1969، العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة، 89/1.

(2) ينظر: إدارة الدولة والنظام السياسي الدولي: الدكتور نعيم إبراهيم الظاهر ص64، والسيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها - مقال منشور في موقع السكينة دون ذكر اسم الكاتب وتاريخ النشر 10 يناير 2012 - [www.assakina.com](http://www.assakina.com).

(3) ينظر: الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامى: الدكتور حمدي أبو النور السيد عويس، ط1، 2011، دار الفكر الجامعي الأسكندرية، ص 43.

(4) الأنظمة السياسية: الدكتور محمد رفعت عبد الوهاب، بدون طبعة، 2004، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ص74.

سلبى والآخر إيجابي<sup>(1)</sup>، كما قد تكون سيادة إقليمية أو سيادة شخصية، ولها أيضاً قسمان:

**السيادة الكاملة:** إذا كانت الدولة لاتخضع للقوى الخارجية في أي من

قراراتها.

**والسيادة الناقصة:** إذا كانت الدولة خاضعة للقوى الخارجية في رؤيتها وسياساتها

الداخلية والخارجية<sup>(2)</sup>.

**أساس السيادة:**

غالباً ما يكون هناك سؤال حول أساس السيادة التي تستند إليه السلطة

السياسية على الدولة في إصدار أوامرها الملزمة لإفراد الشعب، وقد وجدت عدة

نظريات تفسر هذا الأساس، وتنقسم النظريات إلى دينية<sup>(3)</sup> والاجتماعية<sup>(4)</sup> والتاريخية<sup>(5)</sup>

---

(1) والمراد بالسيادة ذو المضامين السلبى يعني لاتخضع لأي سلطات سواء كانت داخلية أو خارجية وتمنع عن صدور قرار يمس استقلال هذه الدولة، والمراد ذو المضامين الإيجابي - أنها تمتع بشخصية مستقلة ذو سلطة عالية التي تعلو على الجميع في الداخل.

(2) الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامى: الدكتور حمدي أبو النور السيد عويس، ص44.

(3) هي التي تفسر السلطة السياسية في الدولة بإرادة قوة أعلى من قوة البشر ويرى أن هذه السلطة مصدرها - الله - وهي نظرية ميتافيزيقية - أيدولوجيا النظم السياسية والإسلام : د. أشرف حافظ، ط1، دار الكنوز، ص42.

(4) وهي النظرية مبنية على العقد أو اتفاق مبرم لإنشاء مجمع سياسي يخضع لسلطة عليا أي في الدولة وجدت نتيجة عقد أبرمته الجماعة - أنظر أيدولوجيا النظم السياسية والإسلام: أشرف حافظ ص54.

(5) وهي تطور تاريخي مستمر لكل المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور التاريخية حتى مرحلة بناء الدولة العصرية ومؤيدوها يرون أنها تؤدي إلى مبدأ هام، هو أن أفضل نظام لحكم شعب من الشعوب هو النظام الذي يتلائم مع تطور هذا الشعب تاريخياً في الزمان والمكان (ينظر: النظرية السياسية الحديثة: عبد الصمد سعدون الشميرى، ط1، 1433-2012، دار الحامد - عمان، ص106-107).

والغلبة بالقوة<sup>(1)</sup> وفي كل هذه النظريات آراء وتقسيمات مثلاً في النظرية الدينية هناك ثلاث وجهات نظر في بيان أساس اختيار الحاكم:

1- **نظرية الطبيعية الإلهية للحاكم:** يرى أنصارها أن للحاكم طبيعية إلهية فهو الإله نفسه وقد كانت المدنيات القديمة مثل فارس ومصر والصين على هذه النظرية حيث كان ملوكها يعدون أنفسهم آلهة، وفي العصر الحديث كان الشعب الياباني حتى الحرب العالمية الثانية يعد الإمبراطور إلهاً.

2- **نظرية الحق الإلهي المباشر:** يرى أصحاب هذه النظرة أن الدولة من خلق الله تعالى فهو يتولى بنفسه تعيين رئيس الدولة مباشرة ولا يحق للشعوب محاسبة ملوكهم ورؤسائهم فهم مسؤولون أمام الله لأنهم عينوا من قبلها وقد كانت هذه النظرية أساساً لحكم الملوك في القرنين (17-18) في أوروبا ولاسيما في فرنسا وفي ألمانيا وفي إنجلترا.

3- **نظرية الحق الإلهي غير المباشر:** وأصحاب هذه النظرية يرون أن الله تعالى لا يدخل في شؤون الدولة مباشرة وإنما بشكل غير مباشر حيث لا يختار الله الحاكم مباشرة وإنما يوجه الأفراد والأحداث إلى اختيار شخص معين أو أسرة معينة لتتولى شؤون البلاد فإله يختار الحاكم ولكن بطريقة غير مباشرة<sup>(2)</sup>.

#### منشأ السيادة وجذورها:

لقد ظهرت فكرة السيادة لأول مرة في الكتابات السياسية للفيلسوف اليوناني أرسطو، وفي مدونات القانون الروماني رغم أنهم لم يستعملوا كلمة السيادة إلا أنهم عرفوا فكرة السلطة العامة، مثلاً هنا مرّت السيادة بظروف تاريخية متنوعة حيث

---

(1) أن تستولي شخص على سدة الحكم مستنداً إلى قوة وشوكة.

(2) ينظر: نظام الحكم في الإسلام: الشيخ المنصور الرفاعي عبيد، ط1، 1422-2001، دار الثقافة للنشر - القاهرة، ص58 والأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامي: الدكتور حمدي أبو النور السيد عويس، ص47-48.

كان السائد أن الملك أو الحاكم يملك حق السيادة بمفرده، ثم انتقلت إلى رجال الكنيسة فكانت سنداً ودعماً لمطامع البابا في السيطرة على السلطة، ثم انتقلت إلى الفرنسيين ليصوغوا منها نظرية السيادة في القرن الخامس عشر تقريباً أثناء الصراع بين الملكية الفرنسية في العصور الوسطى لتحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا ولتفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع.

فالسيادة كلمة فرنسية الأصل ولا مثيل لها في اللغات الأخرى ظهرت في المذهب الذي ساد في القرن السادس عشر كصفة للسلطة التي لاتخضع لأيّة سلطة، وأنها شرط أساس الدولة<sup>(1)</sup> ومؤسس هذا المذهب القانوني الفيلسوف الفرنسي جان بودان<sup>(2)</sup> أصدر بودان كتابه الشهير (كتب الجمهورية الستة) ومختصره (الجمهورية) عام (1576م) ومن المتفق عليه بوجه عام إنما قرره بودان في مبدأ السيادة هو أهم جزء من الفلسفة السياسية فكان أنعطافاً في تاريخ الفكر القانوني والسياسي ومنه يبدأ في الحقيقة تاريخ فكرة السيادة التي ستكون الفكرة المركزية في علم السياسة والقانون العام<sup>(3)</sup> وفي (26 أغسطس 1879م) صدر إعلان حقوق الإنسان الذي نص على أن السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها فأصبحت سلطة الحاكم مستمدة من الشعب، وظهرت تبعاً لذلك فكرة الرقابة السياسية

---

(1) ينظر: فلسفة الدولة: الدكتور منذر الشاوي، ص 540 ، والنظرية العامة في القانون الدستوري: الدكتور منذر الشاوي، ط1، 2007، دار ورد - عمان، ص96، وإدارة الدولة والنظام السياسي الدولي: الدكتور نعيم إبراهيم الظاهر، ص65.

(2) ولد جان بودان عام (1529 أو 1530م) وتوفي (1590م) وحياته غير معروفة جداً درس في طولوز وعمل محامياً وعمل في حزب السياسة وبرز في مجلس الطبقات في «يلو» عام (1576م) أتم حياته في لاوون - متقلداً منصب المدعي العام. (ينظر: تاريخ الأفكار السياسية - جان توشار، ترجمة: ناجي دراوشة، ط1، 2010، دار التكوين، دمشق، ص 401).

(3) ينظر: تطور الفكر السياسي: جوج سباين، ترجمة: الدكتور راشد البراوي، بدون الطبعة، 2010، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 118/3، والنظرية العامة في القانون الدستوري: الدكتور المنذر الشاوي، ص96

والقضائية لتصرفات السلطة التنفيذية، فقرر ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة في السيادة بأن تكون كل دولة متساوية من حيث التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات مع الدول الأخرى<sup>(1)</sup>.

### مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي:

لقد ذهب عدد من المعاصرين إلى عدم الحاجة إلى طرح مسألة السيادة في الفكر السياسي الإسلامي فهو نشأ في ظل ظرف تاريخي واجتماعي مختلف، وبغرض تحقيق هدف معين ولهذا فلامعنى لتكرار إعادة السؤال بعد إنتهاء الحاجة منه في ظل مجتمع إسلامي لايعاني اشكالية الأقطاع ولا اشكالية السلطة الدينية التي كانت تسود التاريخ الأوروبي لاسيما أن النظرية الإسلامية لاتعرف مثل هذه السلطة المطلقة وإنما السلطة طبقاً لها ترد عليها قيود مهمة، فالشريعة إنما عرفت السلطة والسلطان، أما السيادة بهذا المعنى فإن الاعتراف بالسيادة لأي جهة إنسانية فكرة بعيدة عن الإسلام<sup>(2)</sup> صحيح أن السيادة ظهرت في الغرب نتيجة التقلبات والتغيرات السياسية والاجتماعية والفكرية إلا أنها صارت جزءاً مهماً من السياسة بغض النظر عن ما فيها وأسباب ظهورها فهي مصطلح قانوني معاصر متداول بين القانونين والسياسيين.

وجدت فكرة السيادة في القرآن الكريم وأكدت في مواضع كثيرة أن الله تعالى هو صاحب السلطة والكلمة العليا في كل شيء وأن محمداً ﷺ عبد الله ورسوله أرسله إلى الناس كافة، وبناءً على ذلك فإن واجب الرسول ﷺ تبليغ الأوامر الإلهية إلى الناس والعمل على هدايتهم. لأن سلطات الرسول ﷺ على المسلمين من أتباعه

(1) إدارة الدولة والنظام السياسي الدولي: الدكتور نعيم إبراهيم الظاهر، ص66.

(2) ينظر: لمن السيادة في الدولة الإسلامية: فهد بن صالح العجلان، مجلة البيان العدد 303 ذو العقدة

إنما استمدّها من الله تعالى<sup>(1)</sup> وكان تعبير الولاية هو المصطلح الذي استخدموه للتعبير عن صاحب السيادة أو الشخص الذي يمارس حقوق السيادة بالنيابة عنه وقد أطلقوا عليه اسم «الوالي» كما يتضمن مفهوم الولاية تنظيم السلطة وممارستها<sup>(2)</sup> لم يهتم علماء المسلمين بهذه النظرية في مباحثاتهم وكتاباتهم لأنه لم يكن هناك حاجة إلى ذلك، وليس هناك أسباب للمضي قدماً على خطى كتاب الغرب لأن الأرضية هنا مغايرة مع بيئتهم الاجتماعية والسياسية والقانونية، ومع دخول المسلمين نادى الغرب؛ وانتشار حضارة الغرب وعاداتهم وأفكارهم وساد الفساد السياسي وإستبداد الحكام إهتم الباحثون المسلمون بهذا الموضوع، واختلفوا فيه بين القائلين بالسيادة لله وحده، ومن القائلين بالسيادة للأمة، والقائلين بالسيادة للشرع، وهناك من استبدل اللفظ فقط من السيادة إلى الحاكمية وأبقى على المفهوم مستعملاً الحاكمية في غير موضعها وهناك من خلط مفهومي السيادة والسلطة ولم يدر أنهما مصطلحان ولهما مفهومان مختلفان<sup>(3)</sup> ومن المهم أن نعلم أن مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي مغاير تماماً عن فكر السيادة في القانون الوضعي، ذلك أن السيادة في القانون الوضعي مطلقة، ومن حق الحاكم أو المجلس النيابي فيها أن تتخذ من النظم ما يناسبها ويحلولها فالدولة تنشأ أولاً ثم يدور البحث عن تكيف ما يلائمها. أما الدولة في الإسلام فإنها تنشأ طبقاً لمبادئ القانون الإسلامي، وتقوم الهيئة الحاكمة فيها على هدي من وحي المبادئ التي وجدت فيها قبل وجود الدولة والأمة والسلطان الذي تنبئه عنها مقيد بقواعد الشرع لا يملك الخروج عنها<sup>(4)</sup>، إن السرّ في اختلاف مفهوم السيادة في النظام السياسي الإسلامي عن القوانين الوضعية

(1) حكومة الرسول ﷺ: الدكتور هاشم يحيى الملاح، 65

(2) المصدر نفسه، ص 65.

(3) مفاهيم الفكر السياسي في الإسلام إشكالية الأمة والدولة: الدكتور شبر الفقيهية، ط1، 2009، دار البحار بيروت، ص312.

(4) ينظر: نظام الحكم في الإسلام: الدكتور أحمد محمد المومني، ط1، 1428-2007، دار المجد لاوي - عمان، ص68.

أن السيادة في الفكر الإسلامي ومصدرها مأخوذة من الشريعة الإسلامية المتمثلة في الكتاب والسنة واجتهادات العلماء. والسيادة في غير الإسلام قد تكون لها مصادر من الدين أو غير الدين ومن هنا فالسلطة الحاكمة مقيدة بأحكام الشرع في كل صغيرة وكبيرة، فسلطة الحاكم في النظام الإسلامي، سلطة تنفيذية تنحصر في الإشراف على تنفيذ أمور الناس وفق أحكام الشريعة نيابة عن الأمة وإذا حادت السلطة عن هذه الوظيفة، فمن حق الأمة مراقبة ومحاسبة الحاكم بل عز له والخروج عليه<sup>(1)</sup> وحينما نقول إن السيادة لله تعالى أو الشريعة أو للأمة بالمعاني التي تخص كل جهة ليعني هذا بكل حال من الأحوال ما هو معروف في التاريخ السياسي الغربي وأن الأمة أو الشعب ليس لهم أي دور وأن هناك حاكماً يحكم باسم الله تعالى سواء كان مباشرة أو غير مباشر وهو مصون عن المحاسبة لأنه يحكم باسم الله تعالى وصدق الأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة<sup>(2)</sup> حينما قال «أنه من الخطأ وصف هذه النظريات بأنها دينية فهي من خرافات نسجها العقل البشري ونسبها إلى الدين واستغلتها طائفة من الناس للاستئثار بالحكم وتسويغ التعسف والظلم، فلا يعقل أن يكون الدين مصدراً للظلم والتعسف»<sup>(3)</sup> بل السلطان في الإسلام هو ولاية أمر المسلمين في قيادة الحكم وسياسة الدولة وهو حق الأمة في اختيار الحاكم والرضا عنه، فهو عقد مراعاة واختيار بين الأمة أو جماهرها وبين الحاكم<sup>(4)</sup> وحينما نقول إن

(1) ينظر: نظام الحكم في الإسلام، ص69، والنظام السياسي في الإسلام: الدكتور عبد العزيز عزت الخياط، ط2، 1425-2004، دار السلام - القاهرة، ص70

(2) محمد كامل ليلة ولد (30 يناير-1923م)، حصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة عام (1945م)، ثم على دبلوم الدراسات العليا في القانون العام ودبلوم الاقتصاد السياسي من جامعة القاهرة. كما حصل على الدكتوراه من كلية الحقوق بجامعة سوربون فرنسا عام (1951م) ومن كلية الحقوق جامعة القاهرة عام (1952م)، ومن أهم مؤلفاته: (النظم السياسية)، (القانون الدستوري)، (مبادئ القانون الإداري)، توفي سنة (1987م). (موسوعة ويكيبيديا الحرة <http://ar.wikipedia.org>).

(3) ينظر: الدولة والحكومة: الدكتور محمد كامل ليلة، دار الفكر العربي، ص78

(4) تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة: هشام عبد الكريم البدرواني - 129



حكم الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ليس مطلق بل هو مقيد بالقرآن والسنة، فهل يمس ذلك سيادتها؟ والجواب عن ذلك أن هذا لا يمس السيادة في شيء لأن القرآن والسنة هما مرجعان والاستنباط في ظلهما وهو القانون المسيطر، لأن التقيد بالقرآن والسنة كالتقيد بالفضلة والمصلحة لا ينقص من السيادة في شيء<sup>(1)</sup>.

يرى الباحث أنه من المهم على العاملين والباحثين في الفقه السياسي الإسلامي أن يهتموا بشرح المصطلحات الخاصة بالفكر الإسلامي لأن هناك بوناً شاسعاً بين المصطلحات الإسلامية وغير الإسلامية على سبيل المثال مصطلح (الإله) في الفكر الإسلامي مغاير مع الفكر الغربي ومصطلح السيادة الدينية في الفكر الغربي مغاير تماماً مع الفكر الإسلامي لذا الاهتمام يشرح المصطلحات مهم للغاية لإيصال الرسالة الإسلامية إلى غير المسلمين.

ومن الواجب التدبر في تعريف جان بودان للسيادة إذ يقول: (السيادة سلطة الأمر والنهي دون أن تكون مأمورة ومكرهة من أي كان على الأرض)<sup>(2)</sup>، وقيده على الأرض دليل على اعترافه بقانون أعلى إن كان مصدره ليس ذلك غير الأرض، وبحسب هذا التعريف فسيادة شرع الله تعالى لا يتعارض مع ادعاء السيادة الأرضية لأن السيادة لها قسمان: سيادة سماوية وسيادة أرضية، ومن الممكن الجمع بينهما.

يرى الدكتور محسن عبدالحميد أن السيادة يمكن أن تكون للأمة المتمثلة في الدولة المنتخبة، بمعنى أن الله تعالى منح الأمة في إطار تنفيذ شريعته بحرية الحركة في ضوء قواعدها ومقاصدها، ومن هنا فإن السيادة في الحقيقة للشريعة الإلهية التي

---

(1) ينظر: الدراسات الفقهية: لإمام محمد أبو زهرة، بدون طبعة وتاريخها، دار الفكر العربي القاهرة، ص62.

(2) الدبلوماسية: الدكتور على حسين الشامي، ط1، 1990، دار العلم للملايين - بيروت، ص352

تنقل إلى الأمة في أثناء تنفيذها. ومن هنا أنه يمكن أن في دستور أية دولة إسلامية إن الشعب أو الأمة لها السيادة على أرضها ومائها وحدودها... إلى آخره<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث

#### خصائص الدولة من الفقه السياسي الإسلامي

إن النظام السياسي الإسلامي نظام واسع وكبير وهو بشموله وامتداده يغطي الحياة البشرية برمتها ويتناول مجالات الحياة كافة، فما يكون من أمر من أمور الإنسان في نفسه وأجسده أو عقله أو غرائزه وفي أية قضية من قضاياها الاجتماعية أو الذهنية أو السياسية أو الاقتصادية أو التربوية إلا ولها حظ من الاهتمام في نظام الإسلام وعلى ذلك فإن نظام الإسلام يتسع، وينبسط على الواقع البشري كله من دون أن يغلق نفسه على أي نظام أو فلسفة أو تشريع عرفه الإنسان على وجه الأرض، ولما كان النظام السياسي في الإسلام جزءاً من منظومة دين الإسلام كان له من الخصائص الخالدة التي تبرز دوره نظاماً مستقلاً عن غيره من الأنظمة السياسية الأخرى<sup>(2)</sup> ومن أهم خصائصه مايلي:

#### أولاً: الربانية:

أولى خصائص النظام السياسي في الإسلام الربانية، وربانية هذا النظام في الوجهة ولهذه الخاصية ثمار عدة؛ وهي العصمة من التناقض والبراءة من التحيز ، والميل لمصلحة طائفة من البشر أو بلد دون آخر والإحترام وسهولة الانقياد

---

(1) وهذا الرأي كتبه الدكتور محسن عبد الحميد في حال الإشراف وحال التصحيح بخطه).

(2) ينظر: نظام الإسلام: الدكتور أمير عبد العزيز، ط1، 1436-2005، مكتبة دنديس الخليل - دار ابن الجوزي، ص3، والنظام السياسي في الإسلام: سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، جامعة الملك سعود ، 1428 - 2007، ص13.

والتححر من عبادة الإنسان للإنسان<sup>(1)</sup> فالحاكمية في النظام الإسلامي ليست لشعب كما هو الشأن في النظام الديمقراطي. كما أنها ليست لحزب كما هو الحال في النظام الشيوعي وسائر الأنظمة الاشتراكية، وإنما هي (لله) خالق الكون ومالكة وهذا ما يقرره الدستور الإسلامي في كثير من آياته: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى:10]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ مِمَّا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء:105]، وتتحقق هذه الحاكمية الربانية في الدولة الإسلامية عن طريق (قانون إلهي) يتضمن الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم وفسرتها وفصلتها سنة رسول الله ﷺ فالدولة الإسلامية لتمييز فيها ولا محاباة ولا أناية ولا تحكيم ولا حزبية ولا سطوة وإنما الجميع أمام شرع الله سواء<sup>(2)</sup>.

**ثانياً: الشمولية:**

النظام السياسي الإسلامي شامل لجميع نواحي الحياة ويغطي الزمان والمكان، لأن مصدره هو الله تعالى والله عز وجل يقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام:38] فإنه لم يأت قاصراً على ما يهيم الحاكم أو ما يهيم المحكوم، بل جاء شاملاً لكل ما يحتاجه النظام من واجبات الأمير أو الرئيس وحقوقه، ومن واجبات الرعية وحقوقها، وهذه الشمولية تشمل الأجناس البشرية جميعاً وتشمل العقل والروح معاً وتغذي النفس والجسد كليهما وتعمل من أجل الدنيا والآخرة<sup>(3)</sup> ويأخذ شموليته من شمولية الشريعة للحياة كلها، دقها وجلها ونظرتها للإنسان من حيث

(1) ينظر: خصائص وأسس نظام الحكم في الإسلام: الدكتوراة زينب أحمد السعيد، مقال منشور في موقع أنصار السنة (www.ansar sunna.com)

(2) الإسلام فكرة وحركة وانقلاب: فتحي يكن، ط1993، 16، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص16.

(3) ينظر: خصائص الدعوة الإسلامية: الدكتور محمد أمين حسن بنى عامر، ط1، 2000، دارالعملية الدولية ودار الثقافة عمان، ص261.

هو كل لايتجزأ، ولاتجد ناحية من نواحي الحياة إلا وصبت الشريعة اهتمامها الكبير عليها، ووضعت من الأصول والقواعد والضوابط والأنظمة ما هي كفيلة بوضع اسمها ورسم حياتها بدقة وحل مشكلاتها ومعضلاتها<sup>(1)</sup>، فالنظام السياسي في الإسلام يرتب علاقات الإنسان في جميع الأوجه سواء كانت العلاقة بين الإنسان ونفسه والعلاقة بين الإنسان والمجتمع أو العلاقة بين الإنسان وربّه. ومن هذا المجال يكون الفرق واضحاً بين النظرة الإسلامية للإنسان والحياة وبين النظرة البشرية والقانون الوضعي لهما. تعد الأخلاق في النظام السياسي الإسلامي أولى الدعائم التي تقوم عليها المجتمع ولهذا يحرص على حماية الأخلاق ويشدد في هذه الحماية بحيث يكاد يحاسب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق، أما القوانين الوضعية فتكاد تهمل المسائل الأخلاقية إهمالاً تاماً، ولاتعني بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر الأفراد أو الأمن أو النظام العام.

### ثالثاً: العالمية:

النظام السياسي الإسلامي ليس نظاماً عنصرياً ولا إقليمياً ولا يقوم على أساس حدود أرضية وفواصل جغرافية إنه في الأصل نظام مفتوح لكل مؤمن بمبادئه، باختياره الحر بلا ضغط ولا إكراه نظام عالمي لأن رسالته عالمية إنه نظام فكر وعقيدة تذوب فيه فوارق الأجناس والأوطان والألسنة والألوان، حيث يوحد بين أبنائها الإيمان بإله واحد ورسول واحد وكتاب واحد، ويجمع بينهم قبلة واحدة وشعائر واحدة وشريعة واحدة وآداب واحدة، وبهذا تتكون منهم أمة واحدة تقوم على توحيد الكلمة المنبثق من كلمة التوحيد. ولامانع أن يبدأ هذا النظام العالمي في

---

(1) ينظر: منهج التغير الاجتماعي في الإسلام: الدكتور محسن عبد الحميد، بدون رقم الطبع، 1986، مكتبة القدس، بغداد، ص 66، والنظام السياسي في الإسلام: سعود بن سلمان آل سعود وآخرون جامعة الملك سعود، ص 14.

طبيعته بدولة إقليمية في قطر معين<sup>(1)</sup> فالدين الإسلامي وما جاء به من النظم في جميع مجالات الحياة له خاصية عالمية في الزمان والمكان، فعالمية الزمان تعني أنها صالحة إلى قيام الساعة وعالمية المكان تعني أنها صالحة على أي جزء من أجزاء المعمورة فهي صالحة للناس جميعهم على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وألوانهم ولأن الإسلام هو آخر الأديان ولا دين بعده، فلا بد أن يكون صالحاً لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة، كما أن بقاء المصدر الأصلي أي القرآن لهذا الدين سليماً دون تحريف، دليل قاطع أيضاً على عالمية هذا الدين وأنظمته بإختلاف أنواعها<sup>(2)</sup>.

#### رابعاً: الواقعية:

الواقعية ليس ما عناها الفلاسفة الغربيون الماديون أو الوضعيون من إنكار كل ما وراء الحس، وما بعد الطبيعة، وعد الواقع هو الأشياء المحسوسة والمادة المتحيزة ولا نعني بالواقعية قبول الواقع على علته والخضوع له على ما فيه من قذارة وهبوط دون محاولة للارتفاع به، وبذل الجهد في تنظيمه وترقيته إنما نعني بالواقعية -مراعات قوانين الكون والحياة من حيث هو حقيقة واقعة ووجود مشاهد لكنه يدل على حقيقة أكبر منه ووجود أسبق وأبقى من وجوده هو وجود الخالق، وهو وجود الله الذي خلق كل شيءٍ فقدره تقديراً ومراعاة الحياة من حيث هو مخلوق مزدوج الطبيعة- ففيه العنصر السماوي والعنصر الأرضي<sup>(3)</sup>. فالنظام السياسي الإسلامي يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقين والأثر الواقع، لامع تصورات عقلية مجردة ولا مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع أولاً

---

(1) ينظر: من فقه الدولة في الإسلام: الدكتور يوسف القرضاوي، ط6، 2008، دار الشروق، القاهرة، ص32.

(2) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، ص 16

(3) خصائص العام: الدكتور يوسف القرضاوي، ط1429، 7-2008، مكتبة وهبة - القاهرة، ص144

وجود لها فيه، في الوقت ذاته واقعية مثالية أو مثالية واقعية، لأنها تهدف إلى أرفع مستوى وأكمل نموذج تملك البشرية أن تصعد إليه<sup>(1)</sup> ومن علامة واقعية النظام السياسي الإسلامي أنه يقدم منهجاً واقعياً شاملاً للحياة البشرية فوق الأرض إذ أن الأحكام المنهجية والمعالجات الواقعية التي استنبطت من كتاب الله وسنة رسوله تتعامل مع الإنسان ذي الوجود الواقعي وتتعامل مع الحياة الإنسانية على حقيقتها وواقعيتها. وهذا المنهج الواقعي قد أخذ باعتباره فطرة الإنسان ولا يهدر من كرامته ولا يستهين بدوره في الحياة أوفي عبادته لله تعالى أوفي خضوعه له، وكذلك لا يرفع من قيمته ومن مكانته ويجعله في مرتبة أعلى أو أقدم من الإنسان بل هو مخلوق لله، وقد خلق ليقر بوحداية الله وليخلص له العبادة<sup>(2)</sup> وهذه الواقعية للنظام السياسي الإسلامي هي الروح وسبب حيويته لكل زمان ومكان.

#### خامساً: الوسطية - أو التوازن:

المراد بالوسطية ليست ما يحسبه العامة من المتعلمين والمثقفين انعدام الموقف الواضح والمحدد، وليست الوسطية الأرسطية كما يحسب كثير من دارسي الفلسفة الغربية، لأن الوسطية هي في العرف الأرسطي أشبه ماتكون في توسطها بالنقطة الرياضية التي تفصلها عن القطبين مسافة متساوية تضمنت لها التوسط والوسطية وهي شئ آخر لاعلاقة له بالقطبين اللذين تتوسطهما وليست هكذا الوسطية في منهج الإسلام<sup>(3)</sup> ونعني بالوسطية في منهج الإسلام التوسط أو التعادل بين طرفين

---

(1) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته: سيد قطب، ط17، 1428-2007، دار الشروق - القاهرة، ص169

(2) ينظر: أضواء على الثقافة الإسلامية: الدكتورة نادية شريف العمري، ط9، 1425-2004، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص41، وخصائص التصور الإسلامي ومقوماته: سيد قطب، ص194.

(3) معالم المنهج الإسلامي: الدكتور محمد عمارة، ط1، 1428-2008، دار السلام - القاهرة، ص73.

متقابلين أو متضادين، بحيث لاينفرد أحدهما في التأثير ويترد الطرف الآخر، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، فلا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تقصير ولا طغيان، بل كل يأخذ حقه بالقسط المستقيم<sup>(1)</sup> جاء الإسلام وسطاً في عقيدته، وسطاً في شريعته ووسطاً في رؤيته للحياة بما فيها وكذلك وسطاً في نظامه السياسي فلا هو يميل إلى هذا ولا يرفض هذا وهذا خير نظام عرفته البشرية بهذا التوازن البناء<sup>(2)</sup> وهو من أجلى مظاهر ملاءمة النظام السياسي الإسلامي عن غيره. فشمول النظام ينطوى على الوسطية والتوازن بين الثبات والتطور، أوالثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع، واضعاً كلاً منها في موضعه الصحيح. الثبات فيما أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور<sup>(3)</sup>. فهو وسط بين المادية المقيتة، والروحية الكاملة، بين الواقعية المرة والمثالية التخيلية، بين الفردية الطاغية والجماعية الساحقة، بين الحاجات الملحة والقيم البعيدة، بين العقلانية الباردة والعاطفة الملتقيدة، بين نوازع الجسد، ومتطلبات الروح<sup>(4)</sup>، والوسطية نوع من الأمن والأمان لأن وقوف الدولة في طرف على حساب طرف آخر يوقعها في الكوارث والمآزق<sup>(5)</sup>.

(1) تأملات في الإسلام: الدكتور محمد راتب النابلسي، ط1434، 1-2013، مؤسسة الفرسان - عمان، ص40 ، وكلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها: الدكتور يوسف القرضاوي، ط2، 2008، دار الشروق - القاهرة، ص13.

(2) ينظر: خصائص وأسس النظام الحكم في الإسلام: الدكتور زينب أحمد سعيد، موقع أنصار السنة (http://www.ansarsunna.com).

(3) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: الدكتور سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، ص17

(4) تأملات في الإسلام: الدكتور محمد راتب النابلسي مؤسسة الفرسان، ص40

(5) مدخل إلى الثقافة الإسلامية: الدكتور مصدق حسن، ط1، 1427-2006، دار النهضة، دمشق، ص113.





## الفصل الثاني

### دستور الدولة وقانونها ووظيفتها

المبحث الأول: دستور الدولة في الإسلام وقانونها، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: دستور الدولة في الإسلام
- المطلب الثاني: قانون الدولة ومدى سلطانه عليها
- المطلب الثالث: مصادر الدستور وقانون الدولة من منظور إسلامي

المبحث الثاني: وظيفة الدولة ومبدأ الفصل بين السلطات وتعاملها مع الحقوق

والحريات، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: وظيفة الدولة في الإسلام
- المطلب الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام
- المطلب الثالث: تعامل الدولة مع الحقوق والحريات من منظور إسلامي



## المبحث الأول

### دستور الدولة في الإسلام وقانونها

## المطلب الأول

### دستور الدولة في الإسلام

هناك حوالي مائتي عضو في منظمة الأمم المتحدة، كل حكومة منها تتضمن مؤسسات إدارية، وهذه بدورها تمثل دولة ولكل دولة قانونها ودستورها ينظم من خلالها تدبير شؤونها العامة<sup>(1)</sup>، وهذا القانون في المجتمعات المتحضرة يكون على ثلاث مستويات متدرجة:

1- القانون الأساسي ما يسمى بالدستور.

2- القانون التشريعي.

3- القانون اللائحي أو الفرعي<sup>(2)</sup>.

فالدستور بمثابة أم القوانين ينبثق منه جميع ما يتعلق به إجراءات شؤون الدولة، فمن المهم أن نعرف معنى الدستور.

إن كلمة (دستور) ليست عربية المنبت، ولكنها من الكلمات الدخيلة، وتعني في اللغة الأم، الأساس أو القاعدة أو الإذن والترخيص، والدستور بضم الدال فارسي معرب ومعناه الوزير الكبير الذي يرجع إليه في الأمور وأصله الدفتر الذي

---

(1) ينظر: المؤسسات السياسية والقانون الدستوري لأنظمة السياسية الكبرى، موريس دوفرجه، ترجمة: د. جورج سعد، ط2، 1435-2014، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ص 7.

(2) مفهوم العدالة في التشريع الإسلامي: علي يوسف علي، ط1، 2009، مركز المحروسة، القاهرة، ص 21.

يجمع فيه قوانين الملك وضوابطه<sup>(1)</sup>، ويخبرنا التاريخ أن ما اصطلح عليه بالدستور انطلقت بداية من بلاد الرافدين العراق في (2000) قبل الميلاد كما تجسد ذلك في شريعة حمورابي التي استطاع الآثاريون أن يكشفوا عام (1877م). ورغم أن المتعارف عليه في كل المراجع التاريخية أن الأولوية لشريعة حمورابي إلا أن المصريين يقولون أن البداية كانت في مصر مستندين إلى قانون تحوت الذي أصدره الملك مينا (4200) قبل الميلاد.

### الدساتير الأولى :

بعد المحطات الأولى في العراق ومصر ظهرت الدساتير الأولى في حياة البشرية في أثينا حين أعد دراكو أول دستور لأثينا عام (621) قبل الميلاد وكان في مجمله قانون عقوبات بل إنه سن عقوبة الإعدام في كثير من الجنايات. ولكن هذا الدستور مر بعدة إصلاحات أهمها ما فصله الفيلسوف أرسطو عام (350) قبل الميلاد حيث فصل بين القانون العادي والقانون الدستوري بل إنه وضع كتاب دستور أثينا.

وأعدت روما ما يشبه الدستور بعد أثينا حين أصدرت القانون الروماني في القرن الرابع قبل الميلاد، ثم أصدرت الحضارة الهندية دستورها الأول في مراسيم اشوكا.

هذه الدساتير كلها خرجت للنور في عصور ما قبل الميلاد وهيمنت على ملامح العالم القديم ولكن مع بدء الألفية الأولى بدأت تخرج من إرث الحضارات

---

(1) ينظر: الصحيفة ميثاق الرسول ﷺ دولة يثرب: د. برهان زريق، ط1، 2007، دار مجد، دمشق، ص 52، ودستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي نكري، عربيه من الفارسية: حسن هاني فحص، ط1، 1421-2000، دار الكتب العلمية، بيروت، 74/2.

الرومانية واليونانية بؤادر دساتير جديدة في أوروبا أبرزها كان القانون الجرمانى الذى غطى أوروبا إلى الجزيرة البريطانية.

وفى نفس الوقت تقريبا أصدرت اليابان دستورها الأول حسب ما تواتر لنا وكان مكونا من 17 مادة.

ثم وضع الرسول محمد ﷺ أول وثيقة قانونية فى الإسلام سميت وثيقة المدينة فى السنة الأولى للهجرة لتنظيم العلاقة بين المهاجرين وسكان المدينة من الأنصار واليهود، وكان عدد موادها (47) مادة، حدد فيها العلاقة بين القبائل والطوائف على أساس المواطنة لىبني مجتمعاً دستورياً يعرف كل حقوقه وما عليه من واجبات<sup>(1)</sup>.

وكان آخر قانون وضع فى القرن الأول هو قانون ويلز الذى صدر عام 950م.

### دساتير الألفية الثانية:

فى مطلع الألفية الثانية كانت الإمبراطوية الروسية هى صاحبة السبق حين صدر القانون الروسى عام 1054م.

وتوالى الدساتير بعدها، فأصدر الملك هنرى الأول فى انجلترا عام 1100م ميثاق الحريات الذى تم تطويره بعد ذلك ليصدر دستور ماجنا كارتا الذى صدر عام 1215م ومن نصوصه نجد المادة 39 تنص على التالى: (لا يجوز القبض على أى إنسان حر، أو سجنه، أو حرمانه من ممتلكاته، أو نفيه، أو أذيته بأى شكل من الأشكال، إلا بموجب حكم قضائى من أقرانه، أو من قبل قانون البلاد).

---

(1) الدولة المدنية التى نريد: محمد محمد أبو عجور، ط2، 2012-1433، دار الكلمة، القاهرة، ص111.

وبعد انجلترا مضت مملكة صربيا خطوة أخرى في الاتجاه حين صدر عام 1219م القانون المدني الصربي الذي استند في نصوصه إلى القانون الروماني والقانون الكنسي ثم قدمت مملكة المجر دستورها للعالم في عام 1222م.<sup>(1)</sup>

### الدساتير الحديثة:

إن أقدم دستور مكتوب لدولة ذات سيادة ولا يزال ساريا إلى اليوم هو دستور إمارة سان مارينو وهو مكتوب باللغة اللاتينية، ويتألف من ستة كتب. الكتاب الأول منه في 62 مادة وخصص للمجالس والمحاكم والمسؤولين والاختصاصات الموكلة إليهم. أما الكتب الخمسة الأخرى فتغطي الجوانب الجنائية والقانون المدني والإجراءات القضائية وسبل العدالة وقد كتب هذا القانون في عام 1600م.

ننتقل مباشرة إلى العالم الجديد حيث وضعت مستعمرة كونيتيكت في 1639م، أول دستور في أمريكا الشمالية وكان يحمل اسم الأوامر الأساسية، ثم توالى الدساتير الحديثة تتناسل في أوروبا ومنها الدستور الكورسيكي عام 1755م و الدستور السويدي عام 1772م والمستعمرات الانجليزية في العالم الجديد حيث أصدرت 13 ولاية دساتيرها القانونية الخاصة والتي انضوت بعد ذلك تحت مظلة (مواد الاتحاد الكونفدرالي و دستور الولايات المتحدة).<sup>(2)</sup>

### الدساتير الديمقراطية:

في المرحلة التالية أو في العصر الذي يطلق عليه عصر التنوير وبوجود فلاسفة مثل توماس هوبز، وجان جاك روسو، وجون لوك بدأت تظهر الدساتير

---

(1) سيرة الدساتير في العالم: قراءة: هاشم الجحدلي (منشور في موقع عكاظ (www.okaz.com.sa).

(2) المصدر السابق منشور في موقع عكاظ (www.okaz.com.sa).

المستنيرة أو الديمقراطية وكانت البداية مع دستور الولايات المتحدة الأمريكية الذي صودق عليه في 21 يونيو 1788م،

ثم صدر الدستور البولندي الليتواني في 3 مايو 1791م، و الدستور الفرنسي في 3 سبتمبر 1791م والدستور الاسباني عام 1812م الذي يعد نموذجاً ليبراليا لدساتير جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية مثل الدستور البرتغالي عام 1822م، أو الدستور المكسيكي عام 1824م. وأدت الثورة الصربية إلى إعلان دستور بروتو في عام 1811م<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت لنشأة الدستور العرفي طريقة واحدة، فإن للدساتير المكتوبة عدة طرق سواء من قبل فرد أو هيئة أو عن طريق مجلس، وينص الدستور المكتوب على طريقة تقليدية سواء كان من خلال إجراءات مبسطة ويسمى عند ذلك بالدستور المرن، أو الإجراءات الخاصة بتعديل الدستور فيسمى عند ذلك بالدستور الجامد<sup>(2)</sup>، ومن مميزات الدستور ثبات قواعده وطبعاً هذا ثبات نسبي وليس مطلقاً بالنسبة للقوانين العادية، وهو عام لا يتناول أحكام الجزئيات، فلا ينسخ ولا يعدل إلا بقواعد دستورية في نفس قوته ودرجته<sup>(3)</sup>، ويعدل الدستور في بعض الحالات، والتعديل إما أن يكون تعديلاً رسمياً ويتم من قبل الجهة التي يمنحها الدستور صلاحية التعديل مثل الجمعية أو البرلمان، ثم هناك التعديل العرفي الذي ينشأ من عرف آخر يضاف إلى أحكام الدستور، وقد تلجأ السلطة إلى تعطيل الدستور، وقد يكون تعطيلاً رسمياً خلال أزمة، أو انقلاب، والتعطيل الفعلي وذلك حسب إعلان رسمي أو تطبيق حكم دستوري معين، وهناك حالات يتم فيها إلغاء الدستور،

---

(1) المصدر نفسه (منشور في موقع عكاظ [www.okaz.com.sa](http://www.okaz.com.sa)).

(2) موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية: د. ناظم عبدالواحد الجاسور، ص 302-303.

(3) ينظر: التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلامية: د. ساجر ناصر حميد الجبوري، ط1، 2005، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 20.

وهذا يتم من خلال الجهة التي خولها الدستور حق تعديل أحكامه، وقد يكون الإلغاء عن طريق الثورة أو الانقلاب، وإصدار دستور آخر في السابق<sup>(1)</sup>، إذن من شأن الدستور -في فقه القانون العام- أن يقيم نظاماً في الدولة ويبين شكله ويؤسس الوجود القانوني للهيئات الحاكمة في الجماعة محدداً من يكون له حق التصرف باسم الدولة لا بأشخاصهم بل بشروطهم وأوصافهم، ويبين وسيلة اسناد السلطة إلى تلك الهيئات وقواعد ممارستها للسلطة، ووسائل وشروط استعمالها، كما يبين ذلك كله ويقيّد به جميع السلطات المنشأة في الدولة من تشريعية وتنفيذية وقضائية، كما يقيّد به المحكومين أيضاً سواء أكان ذلك بدستور مكتوب أم بدستور عرفي أو بعرف دستوري، فهل احتوى النظام السياسي الإسلامي قواعد دستورية تبين ذلك كله وهل يجوز استعمال مصطلح الدستور وهو مصطلح دخيل في الفكر الإسلامي؟<sup>(2)</sup>

المتأمل لمصادر الأحكام الدستورية في الإسلام يجد أنها بمجموعها تقدم مجموعة من القواعد الدستورية تنظم ما ذكرناه سابقاً في تعريف القانون فنجد في القرآن الكريم بعضاً من تلك القواعد، وفي السنة النبوية أيضاً البعض الآخر، كما أننا إذا استعرضنا العرف الدستوري في عهد الراشدين وجدنا شيئاً من تلك القواعد<sup>(3)</sup>.

ومما لاشك فيه أن الدولة من منظور إسلامي دولة بشرية قانونية وأن أول من سنّ القوانين للدولة ووضع الدستور الرسول ﷺ بالوثيقة التي كتبها في المدينة المشهور بـ(الصحيفة)، وفيها مواد جامعة وكليات حاوية لمفاهيم ضبط العلاقات بين الناس في مجتمع المدينة بين المسلمين وغيرهم، وضمّ هذا التوثيق أكثر من سبعة

(1) موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، المصدر السابق، ص 303.

(2) ينظر: النظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص 43.

(3) ينظر: القانون ودستور الدولة وفق الشريعة في النظام الإسلامي: قاسم بن الحسن، مقال من مركز

الإعلامي للبلاغ على الإنترنت، بتاريخ (2014/4/1) (www.albelagh.com).



وأربعين (47) مادة دستورية<sup>(1)</sup>، ولكن هذه الوثيقة مع أنها تثبت أن الدولة الإسلامية دولة دستورية وقانونية بمعنى العصر إلا أنها لم تكن شاملة لنظام

(1) قال ابن اسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم تعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الحارث على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وأن المؤمنين لا يتركون مفراً بينهم، أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل. وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم. ولا يقتل مؤمنٌ مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن. وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانهم. وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس. وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصرين عليهم. وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمنٌ دون مؤمنٍ في قتالٍ في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم. وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً. وأن المؤمنين يبني بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله. وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه. وإنه لا يجير مشركٌ مالاً لقريش، ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن. وإنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة، فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه. وإنه لا يحل لمؤمنٍ أقرّ بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر: أن ينصر محدثاً، ولا يؤويه، وإن من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل. وإنكم مهما اختلفتم في شيء، فإن مردّه إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، =

الإسلام الدستوري شمولاً جامعاً مانعاً؛ لأنها كانت في بدء دولة الخلافة في عصر النبوة<sup>(1)</sup>، ولم تكن ثمة مشكلة لتدوين دستور إسلامي في الطور الأول من حياة المسلمين، والحقيقة أن التدوين لا يحتاج إليه في كل أحواله بل يحتاج إليه شعب لا يكون عنده مصادر قانونية تحظى بالاحترام والتقدير من الشعب جميعه، ومرجعية الحاكم في سياسة الدولة والقيادة في مجتمع المسلمين كتاب الله وسنة رسوله ومن ثم آراء الفقهاء<sup>(2)</sup>، هذا إنما يكون إذا كان الاجتهاد مُيسراً، وكان الناس منهم مجتهدون كما هو الحال في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، أما إذا كان الناس أغلبهم

= فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإنَّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف. وإنَّ ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف. وإنَّ ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف. وإنَّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف. وإنَّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإنَّ جفنة كأنفسهم. وإنَّ لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف. وإنَّ البر دون الإثم. وإنَّ موالي ثعلبة كأنفسهم. وإنَّ بطانة يهود كأنفسهم. وإنَّه لا يخرج منهم أحدٌ إلا بإذن محمد ﷺ. وإنَّه لا ينحجز على ثار جرح. وإنَّه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم. وإنَّ الله على أبر هذا. وإنَّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم. وإنَّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وإنَّ بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم. وإنَّه لم يَأْثَم امرؤ بحليفه. وإنَّ النصر للمظلوم. وإنَّ اليهود يُنْفِقُونَ مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإنَّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة. وإنَّ الجار كالنفس، غير مضاي ولا آثم. وإنَّه لا تُجَار حرمة إلا بأذن أهلها. وإنَّ ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنَّ مرده إلى الله عزَّ وجل، وإلى محمد. وإنَّ الله على اتقى ما في هذا الصحيفة وأبره. وإنَّه لا تُجَار قريش، ولا من نصرها. وإنَّ بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه، فإنَّهم يصلحونه ويلبسونه، وإنَّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنَّه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصَّتهم، من جانبهم الذي قبلهم. وإنَّ يهود الأوس، مواليتهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة. وإنَّ البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإنَّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنَّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وأثم. وإنَّه من خرج فهو آمن، ومن قعد فهو آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم. وإنَّ الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ.

(1) ينظر: تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة: هشام عبد الكريم البدراني، ص 198.

(2) ينظر: الدستور الإسلامي: محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، العدد 290، 2011/8/22.

مقلدين ولا يوجد بينهم مجتهدون إلا نادراً، فإن من المحتم على الدولة أن تتبنى الأحكام التى تحكم الناس بها سواء الخليفة والولاة والقضاة؛ لأنه يتعسر الحكم لما أنزل الله من قبل الولاة والقضاة لعدم اجتهادهم إلا تقليداً مختلفاً ومتناقضاً والتبني إنما يكون بعد الدرس ومعرفة الحادثة ومعرفة الدليل، في هذه الحالة يجب على الدولة أن تتبنى أحكاماً معينة، وأن تكون هذا التبني عاماً في جميع الأحكام وفق كتاب الله تعالى وسنة رسوله<sup>(1)</sup>، ففكرة الدستور بما هو معروف لدى القانونيين في العالم الإسلامي تعود إلى أواخر القرن التاسع عشر، جاء ذلك رداً على تحديات انهيار الحضارة الإسلامية بإزاء الغرب وثمره التلاقح مع هذا الأخير، وكان قادة الفكر يدركون أن تحديث الدولة هو السبيل الوحيد للارتقاء، وأن الدستور أساس الدولة الحديثة، وكانت تونس سباقة إلى ذلك فوضعت دستورها عام (1861) تليها الدولة العلية العثمانية عام (1876م) ثم مصر عام (1882م)<sup>(2)</sup>.

إن الدستور في الفقه السياسي الإسلامي ليس نصاً مقدساً بل عملاً بشرياً منبثقاً من مصدر مقدس، وخير دليل على ذلك ما وضعه رسول الله ﷺ في المدينة مع نزول الوحي من السماء رغم أنه مشرع إلا أن عمله هذا بصفته رئيساً للدولة، وغالباً يكون الخلط بين الشريعة والدستور بحيث يثير تساؤلات شتى على أكثر من مستوى تتعلق عادة بمدى قدرة الشريعة على استيعاب الطفرات الهائلة التى تنمو باستمرار في عالم اليوم، وما إذا كان بإمكان جملة القواعد التشريعية التى كانت وليدة ظروفها التاريخية الخاصة أن تتنظم في هذا الفضاء العام الذى يعيد مراراً وتكراراً هيكله الأوضاع وفق أسس ومبادئ لم يعد حتى في الإمكان التنبؤ بها، وما إذا كان سيتم التعامل مع هذه الأحداث بالرفض وهي أمر سيتم تقبلها بمرونة من

---

(1) ينظر: نظام الإسلام: تقي الدين النبهاني، من منشورات حزب التحرير، القدس، بدون طبعة، 1372-1953، ص 72.

(2) ينظر: مأزق الدستور - نقد وتحليل: مجموعة باحثين، ط1، 2006، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد - بيروت، ص13.

خلال تقنينها دستورياً، والحل واضح لهذا الإشكال يتمثل في إرساء قواعد الممارسة الدستورية والتي تأخذ في الاعتبار الشريعة بإطارها المقاصدي: (إنما تكون المصلحة ثم شرع الله)<sup>(1)</sup> أو كما يقول الشافعي<sup>(2)</sup> رحمه الله: (فكل ما أنزل الله في كتابه جل ثناؤه رحمة وحنّة، علمه من علمه وجهله من جهله لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه، فليس تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)<sup>(3)</sup>، ولذلك نحن بأمس حاجة إلى دستور إسلامي عبر أعمال المزيد من قواعد الاجتهادات والتي تتواءم مع معطيات العصر<sup>(4)</sup>.

فالدستور الإسلامي يتكون من مجموعة من المواد تعالج وضع الدولة بين الدول وعلاقة الدولة بغيرها من الدول الإسلامية وهو دين عامة أهلها، ووضع الطوائف المغايرة للأغلبية، ووضع الفرد من حيث الحقوق والحريات والواجبات، ومجموعة من المواد التي تعالج النظام السياسي، وأخرى تعالج الوضع الاقتصادي ، ومجموعة من المواد التي تعالج الحالة الاجتماعية كالتعليم والصحة والأسرة والزواج والطلاق، ومجموعة من المواد التي تعالج أسس المجتمع الإسلامي، يذكر

---

(1) ينظر: أين يكمن الخلل في فهم الشريعة والدستور في العالم الإسلامي: محمد حلمي عبدالوهاب، منبر الحرية (www.minbaralhurriyya.org) 2014/10/12.

(2) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المصطفي القرشي، ولد الشافعي بغزة عام (150 هـ)، وانتقلت به أمه إلى مكة وعمره سنتان، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، وحفظ الموطأ وهو ابن عشر سنين، مؤسس علم أصول الفقه، وهو أيضاً إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد عمل قاضياً فُعُرف بالعدل والذكاء. وإضافةً إلى العلوم الدينية، كان الشافعي فصيحاً شاعراً، ورامياً ماهراً، ورخّالاً مسافراً. أكثر العلماء من الثناء عليه، توفي في مصر سنة (204 هـ). (ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

(3) ينظر: الرسالة: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، الشيخ زهير شفيق الكبي، بدون طبعة، 1426-2006، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 46.

(4) ينظر: أين يكمن الخلل في فهم دور الشريعة والدستور في العالم الإسلامي منبر الحرية (www.minbaralhurriyya.org) 2014/10/12.

فيها محورية الإيمان بالله واليوم الآخر والتحاكم إلى شرع الله، وإن الشريعة هي المصدر الأساس للتشريع، وأن كل ما خالفها باطل، ومجموعة من المواد التي تبين السلطات في الدولة والعلاقة بينها، ومجموعة من المواد التي تتحدث عن الشورى والرقابة<sup>(1)</sup>، وقد حاولت بعض الهيئات والشخصيات الإسلامية وضع بعض نماذج للدستور الإسلامي، مثل: إعلان الدستور الإسلامي للمستشار علي جريشة<sup>(2)</sup> وهو مكون من (49) مادة، وانموذج لدستور وضعه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر وهو مكون من (141) مادة، وانموذج لدستور إسلامي وضعه الدكتور مصطفى كمال وصفي<sup>(3)</sup> نائب رئيس مجلس الدولة المصري رحمه الله وهو مكون من (74) مادة، وانموذج الدستور إسلامي أقره المجلس الإسلامي العالمي في إسلام آباد وهو مكون من (87) مادة، ومشروع الدستور الإسلامي الذي وضعه حزب التحرير<sup>(4)</sup>، وبعض من المسلمين يكرهون التسميات الغربية للأشياء أو ما هو موجود في الحضارة الغربية، من هنا يجب على المسلمين أن يفرقوا بين أمور الحضارة والدين وأمور الخبرة والفن والدنيا، فأمر الدين والتشريع والحضارة من شقها

- 
- (1) ينظر: الدستور الإسلامي: د. محمد بن شاكر شريف، مجلة البيان، العدد 290، 2011/8/22.
- (2) ولد علي محمد جريشة، في إحدى قرى ديرب نجم بالشرقية عام (1935م)، حيث التحق بكتاب القرية وتعلم فيه، غير أنه لم يستمر فيه كثير فالتحق بالتعليم، التحق بكلية الحقوق جامعة القاهرة، وكان أحد علماء الأمة الإسلامية وجماعة الإخوان المسلمين والفكر الإسلامي فبعد حياة حافلة بالعطاء والجهاد وخدمة الإسلام، قاضياً وفقهياً ومفكراً إسلامياً كبيراً وأستاذاً للشريعة الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكانت آخر زيارته خارج مصر إلى اليمن رحل في يوم (27 أبريل 2011م).. (ينظر: ويكيبيديا الإخوان المسلمين (<http://www.ikhwanwiki.com>)).
- (3) لم نحصل على ترجمته.
- (4) ينظر: نحو دستور إسلامي: د. محمد سيد أحمد المسير، ط1، 1421-2001، دار الندى، القاهرة، ونظام الإسلام: تقي الدين النبهاني، ص 74، والدستور الإسلامي: د. محمد بن شاكر الشريف، المصدر السابق.

المعنوي لا مجال فيها لأخذها من الأمم الأخرى، وأمور الخبرة والخدمة والفن وسائر أمور الدنيا هي للناس أن يختاروا فيها ويبدعوا إلى ما هو أفضل<sup>(1)</sup>.

### تعديل الدستور من منظور إسلامي:

يقصد بالتعديل فهو إعادة النظر في الدستور تغييراً وتبديلاً، حذفاً أو إضافة، لا سبيل إلى تعديل الأحكام الدستورية الثابتة في الكتاب والسنة دون اجتهاد، لأن ذلك كما بينا لا يكون الا بوحى، ولا وحي بعد رسول الله ﷺ، أما الأحكام الدستورية الصادرة عن اجتهاد وثبتت في الدستور فإن بالإمكان أن يتناولها التعديل حسب المعيار التالي:

إن كل حكم دستوري يقبل الاجتهاد يقبل التعديل، وكل حكم دستوري لا يقبل الاجتهاد لا يقبل التعديل، إذ الأحكام الدستورية التى مصدرها القرآن الكريم إذا كان دليلها ظنياً في دلالاته على معناه يمكن حملها على المعنى الثانى للنص على أساس الاجتهاد فى التفهم المرادف فى النص ويكون هذا الحمل على المعنى الثانى بمثابة تعديل للحكم السابق المبني على المعنى الأول للنص على أن يكون هنالك دليل يرجح المصير إلى المعنى الثانى للنص والإتيان بحكم جديد بناءً عليه. والأحكام الدستورية التى مصدرها السنة المتواترة والمشهورة والآحاد الصحيحة إذا كانت ظنية الدلالة على المعنى يمكن حملها أيضاً على المعنى الثانى للنص على أساس الاجتهاد فى تفهم المراد من النص. ويكون هذا الحمل بمثابة تعديل للحكم السابق المبني على الحكم الأول للنص على أن يكون هنالك دليل يرجح المصير إلى المعنى الثانى والإتيان بحكم جديد بناءً عليه، والأحكام الدستورية التى مصدرها الاجتهاد سواءً كان ذلك يخص التشريع الدستوري الصادر من مذاهب المجتهدين وثبتت فى الدستور كون هذه الأحكام تتغير بتغير

---

(1) ينظر: تعدد الأحزاب السياسية فى الدولة الإسلامية المعاصرة: هشام عبد الكريم البدراني، ص 201.

الأزمان وتدور مع المصالح وجوداً وعدمًا، يجعل بالإمكان أن يتناولها التعديل وأن يعدل عن رأي اجتهادي في حكم مسألة دستورية إلى رأي اجتهادي آخر يحقق المصلحة وينسجم مع عرف أو عادة لا تناقض نصاً<sup>(1)</sup>.

يرى الباحث أن وجود الدستور مهم ولكن الأهم تنفيذه بما يصب في إرخاء السعادة والعدالة على المجتمع، ونرى اليوم أكثر الدول القمعية تستعمل الدستور كآلة لتصفية الحسابات وقمع المعارضين، وكثير من الدول الإسلامية في دستورها مادة تنص على أن الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي أو المصدر الوحيد للتشريع، وأن دين الدولة الإسلام، ولكن أعمال حكامها بعيدة كل البعد عن الإسلام ورسالته.

## المطلب الثاني

### قانون الدولة ومدى سلطانه عليها

لكل دولة قانونها و شريعتها التي تساعد على تنظيم أمور الناس واستقرار الحياة وسيادة العدالة والمحبة ودفع الظلم وإعطاء كل ذي حق حقه قدر المستطاع. ولكل نظام قانوني مصطلحاته الخاصة به، وللشريعة الإسلامية مصطلحاتها الخاصة التي تختلف بالتأكيد عن ماهو مستخدم في القانون المعاصر أو على الرغم من أن اللغة العربية تعرف كلمة القانون إلا أن معناها اللغوي يختلف عن معناها الاصطلاحي المستخدم في الوقت الحاضر. فقد عربت العديد من المصطلحات الغربية بشكل يتناقض ومفهومها الحقيقي<sup>(2)</sup> ونعلم بأن قانون الدولة جزء مهم من مفردات السياسة المعاصرة ولفظ القانون يعد لفظاً دخيلاً على الأمة الإسلامية فكيف يتعامل الفقه السياسي الإسلامي مع هذا المصطلح؟ وما هو موقف الدولة

---

(1) ينظر: تعديل الدستور: النائب محمد احمد محمود، من نشورات الدائرة الاعلامية في مجلس النواب العراقي، بغداد، ط1، 2010، ص22.

(2) ينظر: مبادئ القانون الدولي الإسلامي: الدكتور سهيل حسين الفتلاوي، ط1، 1435-2014، دار الثقافة - عمان، ص19.

المبنية على الخلفية الإسلامية من القانون؟ وما قانونها؟ هل هو نفس القانون الوضعي البشري أم لها بديل أفضل؟ وللإجابة على هذه التساؤلات لابد أن نعرف معنى القانون لغة واصطلاحاً وكذلك أن نعرف البديل الإسلامي والفرق بين القانون الإسلامي والقانون الوضعي البشري.

### القانون لغة:

مصدر قن - قن الشيء قنّاً: تفقّده بالبصر «قنن» أي وضع القوانين واقتن قنّاً: اتخذه وسكت مطرَقاً - والقانون: الأصل - وآلة من آلات الطرب ذات أوتار يلعب عليها بالأنامل جمعه قوانين أو مقياس كل شيء وطريقة.<sup>(1)</sup>

### القانون في الاصطلاح:

القانون في الاصطلاح بمعناه المتداول اليوم هو: (مجموعة القواعد القانونية المتبعة في دولة معينة مهما كان مصدرها).<sup>(2)</sup>

والقانون عند العرب (أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه، كقول النحاة الفاعل مرفوع والمفعول منصوب يعني القانون عندهم بمعنى الأشياء الثابتة)<sup>(3)</sup> واستخدام لفظ القانون بالمعنى الواسع في مجال العلوم الطبيعية والاقتصادية والرياضية للدلالة على القاعدة التي تبين النتائج الثابتة في العلاقات الخاصة بالظواهر الثابتة<sup>(4)</sup>.

---

(1) ينظر: فاكهة البستان الشيخ عبد الله البستاني، بدون رقم الطبعة، 1930، مطبعة الأميركانية اللبنانية - بيروت، ص 1206، والمعجم الوسيط: مجموعة من الأساتذة مادّة قنّ، ص 763، والمعجم المدرس: محمد خير أبو حرب، ط 2، 1328-2007، من مطبوعات وزارة التربية السورية، ص 879.

(2) معجم المصطلحات القانونية: د. عبدالمواحد كرم، ص 370.

(3) فاكهة البستان الشيخ عبد الله البستاني، ص 1206.

(4) مبادئ القانون الدولي الإسلامي: الدكتور سهيل حسين الفتلاوي، ص 20.



أو هو مجموع القواعد القواعد العامة المفروضة على الإنسان من الخارج لتنظيم شؤون حياته<sup>(1)</sup>.

فإذا كانت هذه القواعد واجبة عليه دون تشريع صريح سميت عرفاً أو عادةً أو تقليداً - وإذا كانت مفروضة عليه بتشريع صريح تضعه السلطات الاجتماعية لوجه المصلحة العامة سميت بالقوانين الوضعية- فهي مقابلة للقوانين الأخلاقية الطبيعية المكتوبة على صفحات القلب - وإذا كانت معبرة عن إرادة الله وحكمته سميت بالقوانين الإلهية - ولا بد في هذه القوانين أن تكون إلزامية، سواء أصدرت عن إرادة الشعب أم فرضت عليه من فوق<sup>(2)</sup> فلم يستخدم العرب مصطلح القانون بمعناه المعروف ولم ترد كلمة القانون لافي القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ولم يستعمله علماء المسلمين، ولكن فقهاء المسلمين قد آثروا على كلمة قانون، كلمة الشرع أو الشريعة أو الفقه واستخلصوا من الشرع الأحكام الشرعية التي تقابل في التشريع الحديث كلمة المواد<sup>(3)</sup> فيجب من هنا تعريف مصطلح الفقه والشريعة والفقه في اللغة: يأتي بمعنى الفقه الدقيق.

**والشريعة هي:** ما شرع الله لعباده من الدين، أو هي مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقادية والعلمية التي يوجب الإسلام تطبيقها لتحقيق أهدافه الإصلاحية في المجتمع<sup>(4)</sup> وسميت هذه الأحكام شريعة لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء لأن بها حياة النفوس والعقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان، والشريعة

---

(1) المعجم الفلسفي: الدكتور جميل صليبا 180/2

(2) المصدر نفسه، 181/2.

(3) ينظر: تاريخ التشريع: الدكتور مصطفى الراجحي، بدون رقم الطبع، 1993، الشريعة العامة للكتاب - بيروت، ص 178.

(4) ينظر: نظرات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: الدكتور عبدالكريم زيدان، ط1، 1426-2005، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 60، والمدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد زرقا، ط2، 2، 1425-2004، دار القلم، دمشق، ص488.

والدين والملة بمعنى واحد وهو ما شرعه الله لعباده من أحكام ولكن هذه الأحكام تسمى شريعة باعتبار وضعها وبيانها واستقامتها وتسمى ديناً باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها وتسمى ملة باعتبار إملائها على الناس فللإسلام ثلاثة أهداف إصلاحية أساسية مرتبة، كل منها نتيجة لما قبله وأساس لما بعده:

- 1- تحرير العقل البشري من رق التقليد والخرافات.
  - 2- إصلاح الفرد نفسياً وخلقياً، وتوجيهه نحو الخير والإحسان والواجب كي لاتطغى شهواته ومطامعه على عقله وواجباته.
  - 3- إصلاح المجتمع أي الحياة الاجتماعية بصورة يسود فيها النظام والأمن العام والعدل بين الناس، وصيانة الحريات المعقولة والكرامة الإنسانية.
- ولتحقيق هذا الهدف الأخير أي إصلاح المجتمع جاء الإسلام بنظام مدني شامل يتضمن تشريعاً لجميع الأسس القانونية اللازمة لإقامة حياة اجتماعية في الدولة، وتنظيم علاقات الناس بعضهم مع بعض، وعلاقاتهم بالسلطة الحاكمة وصيانة الحقوق الخاصة للأفراد والحقوق العامة للجماعة. من هذه الأهداف الثلاثة في الإسلام يتحدد معنى الشريعة الإسلامية ويتضح أنها تقوم على ثلاث دعائم: عقيدة عقلية، وعبادة روحية، ونظام قانوني قضائي<sup>(1)</sup>.

وأما الفقه الإسلامي فلا يعني إلا بالأحكام العملية أي بأحكام العبادات والمعاملات. وهناك بعض الكتاب يطلق اسم الشريعة الإسلامية على ما يشمل اصطلاح اسم الفقه بل صار هذا المصطلح مألوفاً ومعروفاً ولا يثير لبساً ولا استنكاراً فتطلق الشريعة الإسلامية على ما يطلق عليه اصطلاح الفقه مع بقاء التفرقة بين النوعين من أحكام الفقه وهما: نوع ينعدم فيه الرأي وهذا معتبر جزءاً

---

(1) ينظر: المدخل الفقه العام: الدكتور مصطفى أحمد الرزقا، ط2، 1425-2004، دار القلم، دمشق، ص

من التشريع الإلهي والذي تحرم مخالفته، ونوع يغلب عليه الرأي ولا يعد جزءاً من التشريع الإلهي وبالتالي لا تحرم مخالفته<sup>(1)</sup>.

إذن الفقه هو القانون الإسلامي من منظور الفقهاء وبالتالي فهو أوسع نطاقاً من القانون في التشريعات المعاصرة فالقانون بالمعنى الحديث يشتمل على قسمين هما: القانون العام والقانون الخاص<sup>(2)</sup> أما النظام القانوني في الشريعة فقد تضمن قواعد وأحكاماً أساسية في كلا الميدانين إضافة إلى أحكام العبادات والطهارات وبعض قواعد الصحة وآداب السلوك والأخلاق وإن كانت تلك المسائل والأحكام لا يمكن أن يطلق عليها قوانين؛ لأن القيام بها ليس خاضعاً لسلطة الدولة، وإنما هي أمور تتعلق بالفرد وعلاقته بربه فأنها تدخل تجاوزاً ضمن المعنى الواسع لمصطلح القانون وهو ما يقصد به الفقه<sup>(3)</sup>.

وفي جميع هذه الزمر قد أتت نصوص الشريعة الإسلامية الأصلية في القرآن والسنة النبوية بمبادئ أساسية وتركت التفاصيل للعقول البشرية حسب المصالح الزمنية والإمكانات المكانية إلا قليلاً من الأحكام تناولتها بالتفصيل كأحكام الميراث وبعض العقوبات. وحول تلك المبادئ القانونية في ميادينها المختلفة، ونتيجة تطور الظروف الاقتصادية المختلفة، نشأ فقه تفسيري للمسلمون آثار مديان قديمة وبنيتجة تطور الظروف الاقتصادية المختلفة، نشأ فقه تفسيري وتفصيلي عظيم حمل النصوص الأصلية في الشريعة وهما الكتاب والسنة، باجتهاد الفقهاء الشراح والقضاة الحاكمين. وكان هذا الفقه الإسلامي أعظم وأوسع فقه قانوني عرف إلى اليوم في تاريخ الشرائع. وقد نشأت فيه مذاهب فقهية قانونية كثيرة، أشهرها المذاهب

---

(1) ينظر: نظرات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعية: الدكتور عبدالكريم زيدان ص 62-63

(2) روح التشريع بين الإسلام والغرب: الدكتور عوض صلاح على القوي - ص 26

(3) المصدر نفسه، ص 27.

الأربعة الحية إلى اليوم<sup>(1)</sup>، فالاختلاف بينهم ليس اختلافاً دينياً، بل هو اختلاف قانوني قضائي نشأ منه ثروة تشريعية عظيمة في نظريات الفقه الإسلامي<sup>(2)</sup>.

لا يوجد شرع في العالم مزج بين المصالح الدينية والدينيوية وصير هذه عين هذه وبين قانون الإجتماع البشري والعدالة التامة يعم جميع المصالح الاجتماعية كالشرع الإسلامي، فالفقه الإسلامي المنبثق عن الشريعة من مفاخر الأمة الإسلامية كيف لا وهو مؤسس روح العدل والمساواة وإحترام الحقوق الخاصة والعامة والنظام الأتم وتقرير الملك لذويه واحترام النوااميس الطبيعية، وقد اعتبر درأ المفاسد فقّده على جلب المصالح وسد الذرائع، والمصالح المرسله، ولا ضرر ولا ضرار، وتقديم الأهم على المهم، وبنيت أحكامه على الاعتدال لا إفراط ولا تفريط، واعد الأعراف والعوائد فأحكامه تتغير الكثير منها بتغير الأحوال كما قال عمر بن عبد العزيز (تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور) فهو صالح لكل أمة وكل زمان ومكان<sup>(3)</sup>.

وعدم الفرق بين الشريعة والفقه خلق لدى بعض السياسين غير المطلعين على الفقه السياسي الإسلامي شعوراً سيئاً واستفهامات عدة منها -كيف تستطيع الدولة في عالمنا المعاصر أن تعتمد على نصوص مقدسة جامدة نزلت في زمن ما وفي بيئة وحالة اجتماعية واقتصادية خاصة مع كل ما طرأ على الحياة من تغيرات وانقلابات- وبعضهم يحمل الإسلام كل ما حدث في التاريخ البشري بعد مجيئه، ومن الخطأ البين أن يخلط الإنسان بين الإسلام والمسلمين، فالإسلام هو العقيدة والشريعة والقانون الخلقي، والمسلمون هم مظهر تطبيق هذا كله على واقع حياة البشر، والتطبيق قد يكون حسناً وغير حسن، قد يكون صادراً عن علم وقد يصدر عن جهل وقد

---

(1) وهي (الحنفي - والمالكي - والشافعي - والحنبلي).

(2) المدخل الفقهي العام: الدكتور مصطفى الزرقا، ص 49-50.

(3) الفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ط1، 1427-2006، المكتبة العصرية بيروت، ص 26.

يصدر عن نية حسنة وقد يقوم على نية غير مسلمة، أي أنه خاضع لكل احتمالات الواقع البشري والطبيعة الإنسانية بخيرها وشرها وهو في كل حالة من هذه الحالات يعبر عن تصرف المسلمين أنفسهم لا عن الإسلام، فإن جماعة المسلمين قد تتصرف تصرفاً بعيداً جداً عن الإسلام؛ ومن ثم فإن تصرفها هذا لا يصح أن يوضع بأنه إسلامي بصورة عامّة، فالتاريخ الذي نقرؤه وهو جماع تصرفات أجيال المسلمين لا يصح أن يسمى بتاريخ الإسلام، لأنه في الحقيقة تاريخ المسلمين<sup>(1)</sup>.

فالإسلام حضارة وقوة وعلم ومعرفة ودين ودنيا، والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، ومالا أصل له فمهذوم ومالا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه<sup>(2)</sup>.

وحاول بعض المغرضين للطعن في الفقه الإسلامي بخلق شائعات وافتراءات حول الفقه ومدى قابلية للتعامل مع المتغيرات والمستجدات، تارة يقولون: إن الشريعة الإسلامية كما نعرفها الآن لم تكن موجودة أيام الرسول ﷺ ولا القرن الهجري الأول، بل صنعت بعد ذلك بمعزل عن أحكام القرآن وخاصة الموارد والأحكام الشخصية، وأنها غالبيتها منحولة، موضوعة رسمها الفقهاء والقضاة وهذا الافتراء مرفوض لأنما يستدلون به باطل وجهل بحقيقة العلم ومنطق العقل، فالفقهاء لم يحدوا منذ عهد الصحابة والتابعين عن سنن القرآن والحديث النبوي ﷺ الذي بذلوا فيه جهداً جباراً لإثبات صحاحه وأصبح نموذجاً لكل بحث أكاديمي قويم<sup>(3)</sup> يعود كسب التشريع حسب الدكتور وائل

(1) عالم الإسلام: الدكتور حسين مؤنس، بدون رقم الطبع، 1973، دار المعارف، مصر، ص 35-36.

(2) ينظر إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت 505 - تحقيق على محمد مصطفى وسعيد المحاسني، ط1، 1431-2010، دار المنهل ناشرون - دمشق، ص 160.

(3) ينظر: العقل الفقهي في الإسلام: الدكتور على شلق، ط1، 1414-1994، دار الحقيقة، بيروت، ص 361.

حلاق<sup>(1)</sup> إلى طابعه المستقل من التحكيم القبلي إلى سنوات التسعين الهجرية/ 710م، وعن إدارة الشرطة والشؤون المالية، وقد بدأ تطبيق الشرع ينتشر في مدن أخرى مثل ما انتشر بين غير المسلمين وبعد الربع الثالث من القرن الهجري الأول بدأ القضاة يعينون على مدن مثل الأسكندرية بمصر وحمص بسوريا وعلى مدن أخرى وقد ظهرت تشريعية بالتأكيد وسط هذه الشعوب المختلطة فكرياً ودينياً وعرفياً وعرض الكثير من هذه النزاعات على قضاة مسلمين بما فيها تلك التي شملت المسلمين -ويقال إن القاضي المصري خير بن نعيم<sup>(2)</sup>- مثلاً كان كلما انتهى من الإشراف على القضايا المتعلقة بالمسلمين ينتقل ليقضي على باب المسجد بين النصارى ولعلمهم كانوا من الأقباط<sup>(3)</sup>، وتارة يقولون بأن الشريعة الإسلامية والمراد منها الفقه الإسلامي متأثرة بالقانون الروماني - فقد زعم المستشرق «عاموس»<sup>(4)</sup>

- 
- (1) الدكتور وائل الحلاق من مواليد العام (1955م) - في مدينة حيفا في فلسطين يحمل درجة الدكتوراه من جامعة واشنطن عام (1983م) أستاذ كرسي الدراسات الإسلامية في جامعة مكجيل - مونتريال كندا دُرّس في جامعات واشنطن وسنغافورة وأندونيسيا وكندا- من خلاف كتاب نشأة الفقه الإسلامي (ينظر: غلاف كتابه تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، ط1، 2007، دار المدار الإسلامي، بيروت).
  - (2) خَيْرُ بْنُ نُعَيْمِ بْنِ مُرَّةَ بْنِ كُرَيْبِ بْنِ عَمْرِو بْنِ خَزِيمَةَ بْنِ أَوْسِ الْحَضْرَمِيِّ، وَلِيٍّ مِنْ قَبْلِ حَنْظَلَةَ بْنِ صَفْوَانَ الْكَلْبِيِّ أَمِيرَ مِصْرَ، فِي رَبِيعِ الْآخِرِ سَنَةِ عَشْرِينَ وَمِائَةٍ، وَكَانَ وَلِيَّ قَضَاءِ بَرَقَةَ قَبْلَ ذَلِكَ، وَمَاتَ فِي آخِرِ سَنَةِ سِتٍّ وَثَلَاثِينَ، أَوْ أَوَّلِ سَنَةِ سَبْعٍ وَثَلَاثِينَ وَمِائَةٍ، وَقَبْرُهُ عِنْدَ مَشْهَدِ أُمِّ كَلْثُومَ بِالْقَرَّافَةِ. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 326/2).
  - (3) ينظر: نشأة الفقه الإسلامي وتطوره: الدكتور وائل حلاق، ترجمة: رياض الميلادي، ط1، 2007، دار المدار الإسلامي، بيروت، ص96-97.
  - (4) شيلدون عاموس ابن أندرو عاموس. تلقى تعليمه في كلية كليز، كمبريدج، وعام (1872م) أصبح القارئ تحت مجلس التعليم القانوني والشرعي في القانون والتاريخ الدستوري في جامعة لندن. أدى عدم صحة لاستقالته من تلك المكاتب، وأخذ رحلة إلى البحار الجنوبية. أقام لفترة قصيرة في سيدني، وأخيراً استقر في مصر، حيث مارس كداعية. بعد قصف الإسكندرية، وإعادة تنظيم القضاء المصري، تم تعيينه قاضياً في محكمة الاستئناف، وقال انه جاء إلى انكلترا في إجازة في خريف عام (1885م)، وبعد عودته إلى مصر توفي فجأة في الإسكندرية (يوم 3 يناير 1886م). (موقع ويكيبيديا الحرة <http://en.wikipedia.org>).

أن الشرع المصري ليس إلا القانون الروماني للإمبراطورية الشرقية معدلاً وفق الأحوال السياسية في الممتلكات العربية، غير أن معظم المستشرقين قد ردوا على هذه الشبهة، وبينوا بطلانها تاريخياً وموضوعياً وأكّدوا أن الشريعة الإسلامية ذات مصادر مستقلة، وأن أحكامها الفرعية مرتبطة بأصولها الكلية وفق قواعد أصولية ضابطة لعملية الاستنباط بشكل لا يعطي فرصة للفقهاء لكي يتأثّر بأي فكر آخر وقد رد المنكرون هذه الشبهة واعتمدوا على دليلين:

1- **الجانب التاريخي:** حين أكّد المؤرخون أن كتب القانون الروماني لم تترجم إلى العربية إلا في أواخر القرن الثامن الهجري - بل أن المستشرق «ناليينو»<sup>(1)</sup> يميل إلى الاعتقاد أن ترجمة السريانية للكتاب السوري الروماني قد تأثرت بأحكام الشريعة الإسلامية التي كانت سائدة في بلاد الشام آنذاك.

2- **الجانب الموضوعي:** ويؤكّد الباحثون أن الشريعة الإسلامية تختلف كلياً عن القانون الروماني في المصادر والاختلاف في الطابع العام والاختلاف في الأحكام وبهذا يتأكد لنا أن شبهة تأثر الشريعة الإسلامية بالقانون الروماني لا تقوم على أي أساس علمي، وأن معظم المستشرقين قد رفضوا هذه الشبهة من الناحية التاريخية والموضوعية، وأكّدوا الشخصية المستقلة للشريعة الإسلامية<sup>(2)</sup>.

وقد أكدت المؤتمرات الدولية التي انعقدت في الغرب لدراسة الشريعة الإسلامية تقديرها للفقهاء الإسلاميين واعترافها بمكانته وصلاحيته ليكون مصدراً من مصادر القانون العام ففي المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي عقد في لاهاي

---

(1) كارلو ألفونسو نلينو مستشرق إيطالي، كان غزير العلم بالجغرافية والفلك عند العرب، عارفاً بالإسلام ومذاهبه، ولد في تورينو سنة (1872م) ونشأ وتلقى دروسه الأولية ومبادئ العربية والعبرية والسريانية في مدينة أوديني واستكمل دراسته في جامعة «تورينو»، وتوفي سنة 1938. (ينظر: الأعلام: للزركلي، 213/5).

(2) ينظر أبحاث إسلامية: الدكتور محمد فاروق النبهان، ط1، 1406-1986، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص23-25.

سنة (1932م) أعلن الفقيه القانوني الفرنسي «إدوار لامبير»<sup>(1)</sup> خلال المؤتمر تقديره للفقه الإسلامي وقرر المؤتمرون «اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر القانون العام» وأن هذه الشريعة قائمة بذاتها وصالحة للتطور - وفي عام (1948م) قرر مؤتمر المحامين الدولي في (لاهاى) ضرورة تبني الدراسة المقارنة للشريعة الإسلامية لأهميتها<sup>(2)</sup> كما عقدت شعبة الحقوق الشرقية من المجمع الدولي للحقوق المقارنة مؤتمراً في جامعة باريس سنة (1951م) تحت شعار أسبوع الفقه الإسلامي وخرج بما يأتي:

- 1- إن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لايماري فيها.
  - 2- إن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية ينطوى على ثروة من المفاهيم والمعلومات.
  - 3- أوصي المؤتمر بوضع معجم للفقه الإسلامي كي تتلائم مع التطورات المعاصرة.<sup>(3)</sup>
- وبعد الاستعمار الغربي وغزوه الفكري والثقافي للعالم الإسلامي حاول إبعاد المسلمين بكل الوسائل المتاحة والمؤثر عن الشريعة ولاسيما باستبدال القانون الوضعي بالشريعة باسم التوحيد بينهما واستبعاد الإسلام من حقل التدبير السياسي والاجتماعي للدولة والمجتمع وحاولوا أن يجعلوا من الاسلام مجرد (دين) فحسب بالمعنى الغربي الحديث لهذه الكلمة أي باعتباره منظومة روحية من العقائد.

---

(1) لم نحصل على ترجمته.

(2) ينظر: أبحاث إسلامية: المصدر السابق، ص26

(3) ينظر: أبحاث إسلامية: الدكتور محمد فاروق النبهان، ص26، ولمزيد المعرفة والمعارف حول هذا الموضوع ينظر: المدخل الفقه العام: للدكتور مصطفى زرقا، ص307، والوضع القانوني بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: طارق البشرى، ط2، 1426-2005، دار الشروق، القاهرة، ص34.



والخلاصة أن نظرية القانون في الإسلام تشير إلى وجود قانون أعلى تمثله الشريعة وأن القانون العام يشير إلى القانون الذي تنفذه الدولة والذي يشتق من القانون الأعلى، وخضوع الأمة للشريعة يعنى امتثالها لأمر الله تعالى. أما خضوع المحكومين أفراداً وجماعات لهذا الحكم فهو يعنى مسؤوليتهم الجسيمة أمام الأمة والدولة. لقد جاءت فكرة الإسلام عن القانون أكثر اتساقاً وتكاملاً، لأن القانون العام للإسلام يمثل القرارات الفردية والجماعية لعقول الأمة واجتهاداتها والمستنبطة من أحكام الشريعة - فلا يمكن الفصل بين الشريعة باعتبارها أحكاماً شرعية تعبيرية، وبين القانون الذي يطبقه المجتمع الإسلامي، لأن الفكر القانوني ربما نجح في ظلّ تشابك هذين العنصرين مع بعضها البعض وهو ما يمكن أن ننظر إليه على أنه تحوّل من أحكام شرعية إلى قانون عام<sup>(1)</sup> ففي المنظور الإسلامي للقانون أنه روح وجسد، روحه هي العدالة والرحمة التي يسعى القانون لتحقيقها وجسد القانون هي الحروف التي تصاغ بها النصوص وليس كائناً مادياً شراً لارحمة في قلبه<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثالث

#### مصادر الدستور وقانون الدولة من منظور إسلامي

فالرؤية الإسلامية للدستور تختلف عن غيرها من الرؤى في مصادرها التي ينبثق منها الدستور. حدد فقهاء القانون أربعة مصادر للدستور في الأنظمة الوضعية هي الفقه والقضاء والتشريع والعرف. ومصادر الدستور من المنظور الإسلامي مختلف عن الدستور الوضعي، فقد اختلف الباحثون المسلمون في مصادر الدستور في الإسلام على ثلاثة آراء وهي:

---

(1) ينظر: روح التشريع بين الإسلام والغرب: الدكتور عوض صلاح على القوني، ص 28.

(2) ينظر: روح القوانين: الدكتور عيسى خليل خير الله، ط1، 1433-2012، دار الكتب العلمية، بيروت،

(1) إن مصدر الأحكام في الشريعة الإسلامية هو الوحي المتمثل في القرآن والسنة وبقية المصادر تابعة للوحي.

(2) إن هذه المصادر هي القرآن ثم السنة «وفق شروط معينة» ثم التشريع الصادر من أولي الأمر في إطار الشريعة الإسلامية دون غيرها من المصادر.

(3) إن هذه المصادر هي مصادر الأحكام في الشريعة الإسلامية مضافاً إليها المصادر المأخوذة بها في القانون الوضعي ولكن وفق الشريعة الإسلامية<sup>(1)</sup>.

فمصادر الدستور في الإسلام تنقسم إلى قسمين: مصادر أصلية ومصادر تابعة، فالمصادر الأصلية هي الكتاب والسنة ومصادر تابعة للمصادر الأصلية وهي مصادر أرشدت إليها النصوص واعتبرتها في استنباط أو تأسيس الأحكام عليها عند عدم وجود النص فيها<sup>(2)</sup>.

### أولاً: القرآن

هو المصدر الرئيسي الذي ينبثق منه كل المصادر ويرجع إليه الأمر أولاً وآخرًا كتاب الله يتفق علماء القانون الدستوري الذين تكلموا في مصادر الدستور في الإسلام على أن القرآن هو المصدر الرئيسي والأول للدستور، وأنه جاء فيما يتعلق بالأمور الدستورية بأحكام كلية ومبادئ أساسية التي تنظم شؤون الأفراد والأمة فأغلب ما ورد في القرآن الكريم من أحكام إنما هو أحكام كلية وقواعد عامة تجب مراعاتها في القضاء والاعتماد عليها في الاجتهاد، فلم يتعرض القرآن للتفصيلات أو الجزئيات في الأحكام الشرعية المتصلة بالقوانين، لاختلافها باختلاف البيئات

---

(1) ينظر: الدستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته في ضوء الإسلام: توفيق بن عبد العزيز السديري، رسالة كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1407، ص 69.

(2) ينظر: النظام السياسي الإسلامي - مقارنةً بالدولة القانونية: الدكتور منير حميد البياقي ص 48.

وتغيرها بتغير المصالح، تاركا للتفصيل في الجزئيات إلى السنة النبوية والاجتهاد وفق ماتستدعيه المصلحة<sup>(1)</sup>.

وردت النصوص القرآنية لتقرر مبادئ أساسية يقوم عليها كل نظام دستوري عادل مما يعد من المسائل المهمة التي يرجع إليها عند وضع دستور إسلامي. ونذكر فيما يأتي بعض هذه الآيات وما قررته في المجال الدستوري:

1- الآيات المقررة لضرورة الشورى، مثل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:159].

2- الآيات المقررة لمبدأ العدل، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء:58].

3- الآيات المقررة لمبدأ المساواة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10].

4- الآيات المقررة لضرورة الحكم بما أنزل الله مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة:49].

5- الآيات المقررة لنظام القضاء والتقاضي بين الناس، وأنهم سواء أمام ساحة القضاء مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:8].

6- الآيات المتضمنة أحكاما للسلم والحرب مثل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة:36].

---

(1) ينظر: الدستور: أحمد عبد السلام - مقال في الرسمي لمسجد التوحيد ببليس (www.altawhed.net). 2012/4/29.

7- الآيات المتضمنة حقوق الأمة على الحاكم مثل قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [التوبة:71].

8- الآيات المتضمنة لحقوق الحاكم على الأمة مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:59].

9- الآيات المتضمنة لحق الحياة مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا

أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ {179/2} [البقرة:179].

10- الآيات المتضمنة للالتزام بالمعاهدات والوفاء بها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ

اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ [الأنفال:72].

11- الآيات المتضمنة لحق إبداء الرأي، مثل قوله تعالى: ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [التوبة:71]. وقوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ ﴾

[المجادلة:1].

12- الآيات المتضمنة لحق الملكية، مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا

تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ {279/2} [البقرة:279].

13- الآيات المقررة لحرمة المسكن، مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ [النور:27].

14- الآيات المقررة لحق تكريم الإنسان، والذي تنفرد بذكره صراحة الشريعة

الإسلامية مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [الإسراء:70].

15- الآيات المقررة لصيانة الأموال العامة، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ {161/3}﴾ [آل عمران:161]. الآيات المقررة لقاعدة الولاء والبراء في الإسلام، وماهي تقابل في مصطلح الفقه المعاصر الخيانة العظمى مع الاختلاف في المنطق.

16- الآيات المقررة لحسن الجوار مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ {8/60}﴾ [الممتحنة:8].

17- الآيات المقررة لرابطة الإنسانية وأنها فوق اعتبار الجنس والنوع مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا {1/4}﴾ [النساء:1].

مما تقدم يتضح أن القرآن قد تضمن مسائل دستورية مهمة، ولكن يجب أن يلاحظ أن الآيات السابق ذكرها ليس المراد من إيرادها الحصر بل التمثيل، وإلا فإن من الممكن استخراج مسائل دستورية أخرى من القرآن الكريم<sup>(1)</sup>، اقتصر نصوص القرآن في القانون الدستوري على تقرير مبادئ الإنسانية الثلاثة التي تقوم عليها كل سياسة دستورية عادلة، وهي الشورى - والعدل - والمساواة - وتركت

(1) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن: الدكتور محمد عبد الله دراز، ص 749، الدولة والنظام السياسي في الإسلام مقارنا بالدولة القانونية: الدكتور منير البياضي، ص 50-52، والدستور: أحمد عبد السلام المرجع السابق، والدستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته في ضوء الإسلام: توفيق بن عبد العزيز السديري - ص 72-73.

تفاصيل الأحكام لتنظيم الشورى وتخفيف العدل والمساواة لتراعي فيه كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها<sup>(1)</sup>.

### ثانياً: السنة :

والمصدر الثاني من مصادر الدستور الإسلامي هو سنة الرسول ﷺ والمراد بالسنة ماورد عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، واعتبر من السنة ماورد عن الصحابة موقوفاً، لأنهم كانوا يعاشرون النبي ﷺ ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ويحدثون بما رأوا وما سمعوا ويعد الحديث نصاً شرعياً لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:7].

والسنة مفتاح الكتاب، والنبراس الذي يهتدي به إلى كشف حقائقه والوقوف على دقائقه، فإن القرآن ينبوع الشريعة حوى علم كل شيء<sup>(2)</sup> حسبما دل عليه قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:38] ، فالسنة تأتي بالمرتبة الثانية بعد القرآن الكريم وهي تدل على الأحكام وتنشئ المعارف، فالسنة منهاج شامل لحياة الإنسان كلها طويلاً وعرضاً وعمقاً، ونعني بالطول الامتداد الزمني والرأسي الذي يشمل حياة الإنسان من الميلاد إلى الوفاة بل من المرحلة الجنينية إلى ما بعد الوفاة<sup>(3)</sup> فهي التطبيق العملي للقرآن، وهي الواقع الذي أوجده الإسلام في حياة

---

(1) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه: عبد الوهاب خلاف، ط6، 1414-993، دار القلم دمشق، ص158.

(2) ينظر: الشخصية الإسلامية: محمد تقي الدين النبهاني، تحقيق: هشام عبد الكريم البدراني، بدون رقم الطبع وسنتها، دار الكتاب، الأردن - أريد، ص 199، وتاريخ التشريع الإسلامي: السبكي والسايس والبربري، ط1، 1433-2012، دار العصاء، سوريا، ص89.

(3) ينظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية: الدكتور يوسف القرضاوي، ط4، 2006، دار الشروق - القاهرة ، ص 26.

البشر<sup>(1)</sup> والسنة تعطينا العلم الكافي كيف قام النبي ﷺ بتنفيذ أحكام القرآن ومبادئه في أرض العرب، وكيف أفرغ الإسلام في قالب العمل، وكيف شكل مجتمعاً إسلامياً على أساسه، ثم كيف نظم هذا المجتمع وأبرزه في صورة دولة كاملة وكيف عني بتيسير الشُّعب المختلفة لهذه الدولة. فكل هذه الأمور وأمثالها لانعلمها إلا من السنة النبوية وحدها، وبها نعرف وجهة القرآن الحقيقية، فكأنما انطباق مبادئ القرآن على الأحوال العملية يزودنا بسوابق ثمينة للدستور الإسلامي، ونحصل به على مجموعة مهمة كبيرة للتقاليد الدستورية<sup>(2)</sup> فعلماء القانون الدستوري من المسلمين المعاصرين متفقون على أن السنة مصدر رئيسي للتشريع الدستوري الإسلامي كما اتفقوا في شأن القرآن، لكن الاختلاف بينهم في شروط معينة يراها البعض ويعترض عليها البعض الآخر، فبعض الباحثين<sup>(3)</sup> ذهبوا إلى أن السنة الآحاد لايجوز الأخذ بها في مجال الأحكام الدستورية لعدة أسباب فيها:

- (1) أهمية الأحكام وخطورتها
  - (2) إن سنة الآحاد غير معينة
  - (3) ليس كل سنن الأحكام الدستورية تعد تشريعاً عاماً. بل إن هذه السنن كقاعدة عامة لاتعد تشريعاً عاماً.
- ورد هذا الرأي<sup>(4)</sup> بقولهم - بأن الأحكام الدستورية ليس لها هذه الخطورة كما يقولون بل هي جزء من فروع القانون العام، وأنها عند علماء السنة تعد من

---

(1) ينظر: الحداثة وموقفها من السنة: الدكتور الحارث فخري عيسى عبد الله، ط1، 1434-2013، دار السلام - القاهرة، ص 115.

(2) ينظر: تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، ط5، 1401-1918، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص 8.

(3) منهم دكتور عبد الحميد متولي، في كتابه (نظام الحكم في الإسلام) نقلاً عن كتاب الدستور في البلاد الإسلامية، ص 75.

(4) الدكتور علي جريشة في كتابه (المشروعية الإسلامية العليا) نقلاً عن المصدر نفسه، ص 75.

أحكام الفروع، ولا يرتفع بها إلى مرتبة الأصول- وعمل رسول الله ﷺ بخبر الآحاد ليس أقل خطورة من هذه الأحكام مثل إرسال الوفود والمبعوثين إلى الدول المجاورة. وهم آحاد وقد يترتب عليه سلم أو حرب - بل أرسل الله تعالى رسوله إلى الناس آحاداً- ومسألة اليقين لم يشترط أحد من العلماء هذا الشرط في أحكام الفروع وتقسيم العلماء للسنة إلى المتواتر الذي يفيد اليقين والآحاد التي تفيد الظن الراجح - اعتبار أصولي لأصل له باعتبارها أساساً لابتناء الأحكام الشرعية<sup>(1)</sup> أما فيما يتعلق بالاعتبار الثالث، وهو أنه لا يمكن اعتبار سنن الأحكام الدستورية تشريعاً عاماً كقاعدة عامة- غير مسلم على إطلاقه فالسنة النبوية تضمنت مبادئ دستورية شرعها الله على لسان رسوله ﷺ بماله من صفة النبوة والتبليغ وهذا ما يعد تشريعاً كلياً - والسنة تحوي قدراً كبيراً من المسائل الدستورية التي لها أهمية كبرى في مجال الدستور في النظام الإسلامي، وهذه السنة معتبرة إذا توافرت فيها شروط الصحة، سواء أكانت متوافرة أو مشهورة أو آحاداً<sup>(2)</sup>.

### الثالث: الإجماع

هو المصدر الثالث من المصادر المتفق على أصل حجيتها عند جمهرة المسلمين - يذكر علماء الشريعة الإجماع دليلاً من أدلة الأحكام ولم يميز علماء الأصول بين حكم شرعي في أمر يسير كقانون عادي أو حكم شرعي في أمر خطير كقانون دستور وبالتالي يكون الإجماع مصدراً لهذا وذاك فيعد مصدراً من الأحكام الدستورية<sup>(3)</sup> ويعرف الفقهاء المجتهدون الإجماع بأنه اتفاق المجتهدين من هذه

---

(1) ينظر: الدستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته في ضوء الإسلام: توفيق بن عبد العزيز السديري، ص74- 75.

(2) المصدر نفسه، ص 76.

(3) ينظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام: الدكتور محمد سلام مدكور، ط1، 1393-1973، جامعة الكويت، ص231، والنظام السياسي الإسلامي: الدكتور منير البياتي، ص61.



الأمة في عصر على أمر من الأمور<sup>(1)</sup>، وعرفه الغزالي بأنه: اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية<sup>(2)</sup>، ولا فرق أن يكون هؤلاء المتفقون من فقهاء الصحابة أو التابعين أو من الطبقات التي جاءت بعدهم في أي عصر كان<sup>(3)</sup> فهو حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، وذلك إذا توافرت فيه الشروط التالية:

(1) أن يكون عدد من المجتهدين فلا يتحقق الإجماع بمجتهد واحد فضلاً عن أن لا يكون هناك مجتهدون.

(2) أن يكون هنالك الاتفاق الذي وقع بين المجتهدين اتفاقاً على حكم واحد فلو وافق مجتهد من بعض الأقطار على حكم، ولكن أقطاراً أخرى وافق مجتهدوها على حكم آخر لم يكن أي من الاتفاقين إجماعاً.

(3) لابد من معرفة رأي كل واحد من المجتمعين بشكل طبيعي.

(4) أن يكون الاتفاق على حكم شرعي<sup>(4)</sup>.

فإذا تحققت هذه الأمور في الإجماع يكون ملزماً لم يكن لأحد أن يخرج عنه. أما من حيث تشريع الدستور ومدى كون الإجماع مصدراً من مصادر الأحكام الدستورية ينبغي أن نعلم أن النصوص تنتهى والوقائع لاتنتهى، والأيام تأتي كل يوم بجديد، فإذا جدّت واقعة ما في عصر من العصور ولم يكن لها حكم في المصدرين الأولين وهما الكتاب والسنة ثم اتفق جميع مجتهدي الأمة على إعطاء تلك الواقعة حكماً معيناً، عدّ هذا الاتفاق إجماعاً، وكان هذا الإجماع دليلاً على أن ماحكموا به

---

(1) ينظر: الإجماع: أبوبكر الجصاص، ط1، 1413-1993، دار المنتخب العربي، بيروت، ص 48.

(2) المستصفى: للإمام الغزالي، ط1، 1324، مطبعة بولاق، مصر، 173/1.

(3) ينظر: الفقه الإسلامي ومدارسه: الدكتور مصطفى زرقا، ط1، 1416-1995، دار القلم - دمشق، ودار الشامية - بيروت، ص 26.

(4) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط: الدكتور محمد أديب الصالح، ط1، 1423-2002، مكتبة العبيكان - الرياض، ص158.

هو الحكم الشرعي<sup>(1)</sup> وحدث ذلك بالفعل في زمن الصحابة مثل إجماعهم على وجوب نصب الإمام بعد وفاة الرسول ﷺ وكذلك قتال المرتدين وما إلى ذلك، وهذه المميزات، والقيمة التشريعية للإجماع، أهلتها لنيل الخطوة والمكانة المرموقة لدى المذاهب الإسلامية كافة ولدى المستشرقين المهتمين بأصول الفقه الإسلامي، فهذا جولد تسيهر<sup>(2)</sup> يعجب كل الإعجاب بالإجماع كأصل من أصول الفقه الإسلامي ويقول «إن الإجماع قد احتوى على ينبوع القوة التي تجعل الإسلام يتحرك» ويتطور بكل حرية ويقول أيضاً الحق أن هذا الإجماع ملحوظ عند مجدد الإسلام في عصرنا، فهو الباب الذي يجب بواسطته أن تنفذ إلى بناية الإسلام عوامل القوى الشابة<sup>(3)</sup>، ويرى الباحث في مسألة الإجماع الإشارة إلى رأي الدكتور عبدالله النقشبندي<sup>(4)</sup> وما ذكره حول الإجماع فهو يرد كل الشبهات التي أثّرت حول الإجماع وذلك في كتابه الحرية الجامعية ويقول:

- 
- (1) ينظر: الدستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته في ضوء الإسلام: توفيق بن عبدالعزيز السديري، ص78، ومصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط: الدكتور محمد أديب الصالح، ص159.
- (2) إجناتس جولدتسيهر: مستشرق يهودي مجري ولد سنة (1850م)، تلقى تعليمه في جامعة بودابست، برلين، أصبح جامعياً في بودابست في عام (1872م)، أول مستشرق قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي كان المستشرق اليهودي «جولدتسيهر» الذي يعدّه المستشرقون أعمق العارفين بالحديث النبوي. ألف الكتب وكتب المقالات بهدف الطعن في السنة وليس البحث العلمي. وتوفي سنة (1921م). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 84/1، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).
- (3) ينظر: العقيدة والشريعة في الإسلام: المستشرق أجناس جولدسيهر، ترجمه إلى العربية: محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر، 1946، دار الرائد العربي، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري، ص54، والتشريع الإسلامي والقانون الوضعي: الدكتور شوكت محمد عليان، ط1، 1416-1996، دار الشواف - الرياض 1416، ص91.
- (4) هو عبدالله بن محمد مصطفى النقشبندي بن الشيخ أبو بكر الهرشي ولد في عام (1925م) في قرية هرشم، تربي على يد والده في تكيته بأربيل وبدأ الدراسة عنده، توفي رحمه الله في 2000/11/8م في أربيل ودفن في جوار أبيه في مقبرة خاصة بأهلهم بجامع شيخ مصطفى، له عدة مؤلفات. (ينظر: حياة الأجداد من علماء الأكراد: ملا طاهر ملا عبدالله البحري، ط1، 2015، دار ابن حزم، بيروت، 151/2).

**الأولى:** إن مجموعة الفقه والقانون قد نشأت فيها أربعة أصناف من الإجماع وهي:

إجماع الشورى وإجماع الأمة، ثم الإجماع المدرسي، فإجماع العلماء المجتهدين،

**والثانية:** إن الصنفين الأولين (يعني إجماع الشورى وإجماع الأمة) هما من مصادر

القانون المؤسسة بنصوص القرآن المجيد منذ انبثاق فجر الإسلام،

**والثالثة:** أن نشأة الصنفين الآخرين -يعني- الإجماع المدرسي وإجماع العلماء

المجتهدين ترجع من حيث التاريخ إلى أواخر العصر الأول ومن المنبع إلى تكوّن المدارس

الفكرية وبروز علماء الأمصار ومضاهاة الصنفين السابقين من الإجماع بحسبان إجماع

العلماء شبيهاً فقهياً لإجماع الأمة أو إجماع أهل الحق والعقد في الشورى

**والرابعة:** أن مراجع الفقه والأصول المعاصرة لنشأة الصنفين اللاحقين تشهد شهادة

جازمة بعدم انعقاد أي إجماع أوتوافق في الرأي بين أئمة القانون جميعهم في ذلك العصر على

اعتبار إجماع العلماء مصدراً مستقلاً للأحكام التفصيلية الملزمة من القانون، وبأن تأثيره لمن

ادعاه في المباحثات الفقهية قد كان أضعف كثيراً مما إمتازت به طرائق الإستنباط من الكتاب

والسنة وهذا يؤكد ذبوع الاستقلال بالاستنباط عصرئذٍ باختلاف الآراء بين علماء المدرسة

الفكرية الواحدة<sup>(1)</sup>. وما ذكره الشيخ من تقسيم الإجماع يفيدنا فائدة عظيمة بأن هناك

إجماع الشورى أي أهل الحل والعقد يستطيعون أن يجمعوا على أمر ما، فإجماعهم حجة

وخاصة في مسائل دستورية بخلاف ما هو معروف من تعريفات الأصوليين للإجماع والشيخ

أشار إلى ذلك بأن كل العلماء عرفوا الإجماع تعريفاً جزئياً وليس تعريفاً شاملاً وهذا يحتاج إلى

جهد أكثر لمعرفة حقائق مفقودة أو مفاهيم غير صحيحة، وذلك بإنشاء مجامع متخصصة

من العلماء المرموقين والمختصين في علم الأصول في جميع المذاهب الإسلامية.

---

(1) ينظر: الإجماع عند الدكتور عبدالله النقشبندی، بحث غير منشور للباحث.

## الرابع: الاجتهاد:

يعد الاجتهاد مصدراً رابعاً من مصادر الدستور الإسلامي والاجتهاد هو ماذهب المجتهدون إليه في الأمة على حسب معرفتهم للدين وبصيرتهم في أحكامه عندما عرضت لهم مختلف المسائل الدستورية فهذه الآراء وإن لم تكن حجة في الدين سوف تساعدنا كثيراً في فهم روح الدستور الإسلامي وقواعده<sup>(1)</sup> والاجتهاد كما عرفه الأصوليون بأنه عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولايستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرّحا، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز عن مؤيد طلب<sup>(2)</sup>.

فمجال الاجتهاد: هو ما يعرض من الوقائع سواء كانت غير منصوص على أحكامها، أم كانت منصوصا فيها على تلك الأحكام بنص ظني الثبوت، أو ظني الدلالة، حيث ينحصر الاجتهاد ببذل الجهد في تفهم معنى النص، والكشف عن مرامي ألفاظه ومدلولاتها، من طريق الحدود اللغوية والتشريعية، وقد أعطت الشريعة «أولى الأمر» فيها من الأفراد وذوي العلم حق الاجتهاد عند عدم وجود نص في مسألة ما سواء أكانت بصدد قانون عادي أم كانت تتعلق بحكم مسألة دستورية، وقد يكون الاجتهاد بشأن المسائل الدستورية صادراً عن أولي الأمر وفقاً لقواعد الاجتهاد الصحيح بعد المشاورة، وقد يكون صادراً من المجتهدين سواء كانوا من الصحابة أو من مجتهدي المذاهب الإسلامية المعروفة أو كانوا من المجتهدين حديثاً، فهذه الاجتهادات جميعاً تشكل مصدراً يشير بها الحاكم في

(1) ينظر: تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، ص9

(2) ينظر: المستصفي: أبو حامد محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، ط1، 1413-1993، دار الكتب العلمية، ص342.

الإسلام، فإذا انتفى واحد من هذه الاجتهادات بعد المشورة في حكم مسألة دستورية وأمر به وجبت طاعته أيضاً<sup>(1)</sup>.

وما عدا هذه الأربعة، توجد المصادر التبعية التي تدخل ضمن الاجتهاد مثل القياس والعرف والمصلحة والاستصحاب وقول الصحابي. وقد حدث بالفعل الاعتماد على مثل هذه المصادر في مسائل مهمة في التاريخ الإسلامي مثل جمع القرآن اعتماداً على المصلحة، وجواز إمامة غير القرشي إذا كان صاحب شوكة وقوة بجامع علة مشتركة بينهما ما يعني المطلوب من حديث الأئمة من قريش مقصده لالفظه.

---

(1) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي: الدكتور محمد أدين صالح، ص 179.

## المبحث الثاني

### وظيفة الدولة، ومبدأ الفصل بين السلطات، وتعاملها مع الحقوق والحريات

#### المطلب الأول

##### وظيفة الدولة في الإسلام

تتصدر الدولة موضوعات علم السياسة؛ لأنها أكثر الكائنات الاجتماعية بروزاً وحيوية في المجتمع، لما تمتلك من شرعية تمكنها من السيطرة وإخضاع كل من يقطن في نطاق حدودها، بل إن كثيراً من علماء السياسة يرون أن الدولة هي جوهر دراسة علم السياسة<sup>(1)</sup>، فإن أية دراسة حول الدولة لابد وأن تتعرض لوظائف الدولة، ذلك لأنه لا يمكن اعتبار الدولة هدفاً في ذاتها بل هي وسيلة لتحقيق الأهداف والغايات لأعضائها، فإذا أردنا أن نقوم أي تجمع أو دولة ينبغي أن نقومه في ضوء أهدافه بوصفه أداة لتحقيقها، لا جدال حول وظائف الدولة الأساسية القانونية منها والسياسية، هذه الوظائف التقليدية الأساسية الملقاة على عاتق الدولة كدولة حارسة، تعد من الأمور التي لا ينازع بشأنها أحد مهما كان المذهب السياسي الذي يعتنقه، أما الوظائف الأخرى أو الثانوية المرتبطة بالمجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فقد اختلف فيها - حول مدى تدخل الدولة في هذه المجالات وتختلف وظيفة الدولة باختلاف المذاهب السياسية التي تعتنقها كل دولة، والمذهب السياسي في الحقيقة يعكس من الناحية السياسية مجموعة من القيم والأفكار المترابطة أو مجموعة من الإيدولوجيات التي تقدم تصوراً للوجود ويحدد

---

(1) ينظر: دراسات في المجتمع والسياسة: د. إسماعيل علي سعد، بدون طبعة - 1408-1988، دار النهضة العربية، بيروت، 133/1.

الأهداف والوسائل اللازمة لنقلها من البنية الفكرية الحية إلى البنية القانونية والحركية في إطار الدولة<sup>(1)</sup>، وبقدر ما يتعلق الأمر بالدولة الإسلامية فإن القرآن والسنة يقدمان مجموعة من المبادئ التي يجب أن تحكم الدولة الإسلامية في تعاملها الداخلي والخارجي، هذه المبادئ والغايات والأهداف رغم كونها في أصولها قيماً عقائدية إسلامية، إلا أن جوهرها ذو دلالة وطبيعة إنسانية عامة مجردة كما أنها مبادئ أخلاقية مطلقة<sup>(2)</sup>.

وقد حدد الفقه الإسلامي وظائف الدولة وواجبات الإمام فجاءت لتؤكد على أن الدولة في الإسلام ترعي مصالح المحكومين في الدين والدنيا معاً، وزمرة من العلماء الذين كتبوا في السياسة الشرعية حددوا مهام الدولة والإمام، كل على ما يراه ويفهمه في النصوص والمقاصد الشريعة ومنهم الماوردي حيث يفصل الواجبات أو الوظائف إلى عشرة وهي:

- (1) حفظ الدين على أصوله المستقرة.
- (2) تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين.
- (3) حماية البيضة والذب عن الحريم.
- (4) إقامة الحدود لتحصان محارم الله عن الانتهاك.
- (5) تحصن الثغور بالعدة والمنعة.
- (6) جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.
- (7) جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع.
- (8) تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال.

---

(1) ينظر: النظم السياسية أسس التنظيم السياسي: د. عصام الدبس، ط2، 1433-2013، دار الثقافة، عمان، 64/1.

(2) ينظر: وظائف الدولة دراسة في الفكر الإسلامي: د. سعدي كريم سلمان، مجلة مدارك، عدد الخامس والسادس، ص1، 2014/11/4.

(9) استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال.

(10) مباشرة الإمام بنفسه الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة

المللة<sup>(1)</sup>.

والمتمأمل في كلام الماوردي يرى انسجام الدين والدنيا معاً في مهام الدولة، ولا شك أن مهام الدولة الأساسية ثابتة من يوم أن أكمل الله دينه وأتم علينا نعمته إلى يوم القيامة، أما الفرعيات فإنها تتغير من حال إلى حال، وهنا نقطة مهمة لابد أن نشير إليها أن الناس في عصرنا الراهن غالباً ما يسمعون كلمة الدولة الإسلامية إلا ويتخيل أن مهام الدولة هي تطبيق الشريعة على المسلمين وغير المسلمين وفرض الحجاب وما إلى ذلك من الشكليات، إلا أن كثيراً من الكتاب والباحثين ردّوا على مثل هذه التشكيكات مثل الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميداني<sup>(2)</sup> الذي يقول في هذا المجال: (لسلطة الحكم الإسلامي أن تؤسس مختلف المصالح والإدارات والوزارات، وتضع لها التنظيمات الإدارية التي لا تتعارض مع شيء مما قرره الإسلام، ولها أن تسميها بالأسماء الملائمة لمهامها)<sup>(3)</sup>.

تقوم الدولة في الإسلام بوظائف عدة، منها الوظائف الأساسية التي تقوم بها الدول كافة أياً كان شكلها أو نظام الحكم فيها مثل حفظ الأمن في الداخل والخارج وإقامة العدل بالإضافة إلى الجهاد الإسلامي المتعارف عليه في الشريعة الإسلامية،

---

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن الماوردي، ص 18.

(2) ولد الشيخ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي في دمشق - حي الميدان سنة (1345هـ/1927م)، كان لوالده الشيخ حسن حَبَنَكَة فضل تربيته وتأديبه وتعليمه. انشغل الشيخ بالردّ على «أعداء الإسلام»، والتصدي لما يُسمّى «بالغزو الفكري»، توفي رحمه الله في في ليلة الأربعاء 25 من جمادى الآخرة 1425 هـ [الموافق 2004/8/11 م] (ينظر: عبدالرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر: عائدة راغب الجراح، دار القلم، دمشق).

(3) ينظر: الحضارة الإسلامية: عبدالرحمن حبنكة الميداني، ط1، 1418-1998، دار القلم، دمشق، ص



وكما تقوم الدولة بالوظائف القانونية التى تقوم بها الدول ولكن في إطار أحكام الشريعة الإسلامية، ولهذا تقوم الشريعة الإسلامية بمنح الدولة الإسلامية وظائف التشريع والتنفيذ والقضاء، كما تقوم الدولة بالعديد من الوظائف مثل الوظيفة العقيدية التى تشمل حماية الأخلاق ومحاربة الفساد بجميع أنواعه والوظيفة الاتصالية التى تشمل الاتصال بين النخبة الحاكمة المسلمة والشعب والدول الأخرى، والوظيفة التوزيعية وهي وظيفة تحقيق العدل والمساواة بين الجميع، والوظيفة التنموية وهي تندرج تحت بند إعمار الأرض حيث إنه من وظائف الدولة الأساسية توفير الحياة الكريمة لمواطنيها من خلال التنمية الإقتصادية المخططة، وكذلك الوظيفة الجزائية من أدوار الدولة الأساسية جزاء مواطنيها سواء بالثواب أو العقاب، ومن الوظائف المهمة في عصرنا الحاضر تشغيل العقول المبدعة والاستفادة من الطاقة البشرية والحقول المعرفية، والتعامل الإيجابي مع الإبداعات البشرية في مجال الطاقة والتكنولوجيا الصناعية مع الحفاظ على الاهتمام بالجانب الروحي كي يعيش الإنسان بالتوازن المطلوب مع وجوده المادي والمعنوي.

إن الدولة في الإسلام دولة إنسانية تهتم بالإنسان ليعيش حراً كريماً، يعرف حقوقه وواجباته، فسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة بأي وسيلة مشروعة هدفها ووظيفتها، وذلك من خلال دعوته إلى الله تعالى والتعرف عليه؛ لأن الإنسان مهما بلغ قمة الرقي الحضاري المادي صار مثل طائر يطير بجناح واحد يحتاج إلى شقه المعنوي حتى يصير إنساناً كاملاً يعرف نفسه ومن خلاله يعرف ربه<sup>(1)</sup>.

---

(1) ينظر: أزمة الديمقراطية للدولة المؤسساتية من منظور الشريعة الإسلامية: بلال أمين زين الدين، ط1، 2012، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ص 147، ودور الدولة في النظام الإسلامي: صلاح الدين سلطان، مقال منشور في موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين (www.iumsoline.org) 2014/7/11، ووظيفة الدولة الإسلامية: د. بسام خضر الشطي، موقع فرقان (www.al-forqan.net)، ووظائف الدولة في الإسلام: فوزية المرزوقي، موقع الأزمنة (www.alazmina.info).

## المطلب الثاني

### مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام

إن مبدأ فصل السلطات مع النظام التمثيلي يعدان حجر الزاوية في المذاهب الديمقراطية الحديثة التي تستند عليه أنظمة دول الديمقراطيات المعاصرة. ففي العصور القديمة كانت وظائف الدولة محدودة وأهدافها متقاربة، ولذلك كان من المتصور أن تنحصر كل الوظائف في يد واحدة، ونتيجة لذلك اتحدت السلطة بشخص القائم عليها، وأصبحت السلطة امتيازاً لمن يمارسها بحيث يتعذر التمييز بين الحاكم والمحكومين أو بين الملك والمملكة، مما أدى إلى قيام الحكم المطلق أو بالأحرى الملكية المطلقة ولذلك حاول بعض الفلاسفة القدماء التفكير من أجل إيجاد حل لهذه الظاهرة التي تؤدي إلى الاستبداد<sup>(1)</sup>، فوجدوا مبدأ فصل السلطات بعضها عن بعض مبدأً أساسياً لتنظيم العلاقة بين السلطات العامة في الدولة ومنع الاستبداد<sup>(2)</sup>، ورأوا أن مبدأ الفصل بين السلطات يساهم في الحد من الاستبداد السلطوي فردياً كان أو جماعياً، ويساهم في حماية الحقوق والحريات الفردية فكما يقال «السلطة المطلقة مفسدة مطلقة»<sup>(3)</sup>.

فمادام لمبدأ الفصل بين السلطات هذه الأهمية فلا بد أن نعرف جوهر هذا المبدأ وأسباب نشأته وأهدافه وموقعه في الفكر السياسي الإسلامي.

---

(1) ينظر: النظم السياسية أسس تنظيم السياسي: الدكتور عصام الديس، ص 277.

(2) ينظر: أيولوجيا النظم السياسية والإسلام: الدكتور أشرف حافظ، ص 137.

(3) ينظر: إدارة الدولة والنظام السياسي الدولي: الدكتور نعيم إبراهيم الظاهر، ص 184.

## أولاً: مبدأ الفصل بين السلطات:

يعني عدم تركيز سلطات الدولة الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية في يدٍ واحدة بل توزيعها بين أجهزة الحكومة المختلفة فيهتم كل جهاز بوظيفة تختلف عن الأخرى بحيث تباشر السلطة التشريعية أمور التشريع وتباشر السلطة التنفيذية مهمة تنفيذ القانون وتقوم السلطة القضائية بتطبيق القانون بتقديم المشورة القضائية وتطبيق القانون على كل ما يطرح أمامها من منازعات<sup>(1)</sup>.

## ثانياً: أسباب نشأته:

ظهر هذا المبدأ كرد فعل للسلطة المطلقة للملوك والأباطرة، وسلاحاً للكفاح ضدهم فاستعملته الثورة الفرنسية منذ بدايتها معتبرة إياه الوسيلة للتخلص من السلطة المطلقة للملوك والأباطرة الذين كانوا قد جمعوا في قبضتهم جميع السلطات من تشريعية وتنفيذية وقضائية مما أدى إلى إطلاق السلطة باتجاه الاستبداد والطغيان<sup>(2)</sup>.

## ثالثاً: إلى من تعود هذه الفكرة:

فكرة تقسيم وظائف الدولة فكرة قديمة تناولها فلاسفة الإغريق حيث يلاحظ أن أفلاطون وعى إلى ضرورة توزيع وظائف الدولة على هيئات متعددة مع مراعاة التوازن بينها منعاً لاستحواذ هيئة على كل السلطات. أما أرسطو فقد بحث في فكرة الفصل أيضاً وذهب إلى تقسيم وظائف الدولة إلى ثلاث هي المدولة أو

---

(1) ينظر: النظم السياسية: الدكتور محمد كاظم المشهدي، بدون الطبعة، 1428-2007، العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة، ص 116، ومعجم المصطلح السياسية والدولية: الدكتور أحمد زكي بدوي، ط2، 1425-2004، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، ص135.

(2) النظام السياسي الإسلامي: الدكتور منير حميد الببائي، ص161-162

فحص الأمر والقضاء، ونادى بوجود هيئات متعددة تباشر تلك الوظائف وعلى أساس من التعاون فيما بينها. وكذلك مراقبة بعضها للبعض الآخر<sup>(1)</sup>.

أما في العصور الحديثة فيلاحظ اهتمام واضح للفلاسفة والكتاب بموضوع مبدأ الفصل وترجع الفكرة للفيلسوف الفرنسي الشهير «مونتيسكيو»<sup>(2)</sup> في كتابه روح الشرائع الصادر عام 1789 م، وتعد أفكار الفيلسوف الفرنسي مونتيسكيو امتداداً لأفكار الفيلسوف البريطاني «جون لوك» في كتابه الحكومة المدنية الصادر سنة 1690م بعد الثورة في بريطانيا سنة 1688م، بعد أن ذقت الشعوب هناك الذل والهوان نتيجة تجميع السلطات بيد الحاكم أوالبابا أو كليهما معاً وكان الحكم يتباهى بمقولة الحاكم من الفراعنة ﴿ مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ {29 / 40} ﴾ [غافر: 39]<sup>(3)</sup>.

#### رابعاً: هدف مبدأ الفصل بين السلطات:

يعد مبدأ فصل السلطات مبدأ كفيلاً بتحقيق الحرية والعدالة حتى عدّ سلاحاً لمحاربة الملكية المطلقة التي كانت سائدة قبل الثورة الفرنسية وعملت على تركيز السلطات بين أيدي الملوك وحدهم، فلما نجحت الثورة الفرنسية عملت على تحقيق

- 
- (1) الأنظمة السياسية: الدكتور حميد حنون خالد، العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة، ص58.
  - (2) شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو، فيلسوف فرنسي صاحب نظرية فصل السلطات الذي تعتمد عليه غالبية الأنظمة حالياً. ولد مونتيسكيو في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو عام (1689م)، نشر كتابه الساخر «رسائل فارسية» جلب له الكتاب شهرة واسعة وكان سبباً في قبوله للأكاديمية الفرنسية للعلوم عام (1734م) ونشر كتاباً تحت عنوان «الملكية العالمية». وفي عام (1748م) نشر مونتيسكيو أهم كتبه «روح القوانين» في جنيف في 31 جزءاً وأضحى من أبرز المراجع في العلوم السياسية. وتوفي في 10 فبراير 1755م. (ينظر: معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، ص 601، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة).
  - (3) الإسلام ومبدأ الفصل بين السلطات الثلاث التشريعية/التنفيذية/القضائية: سليم على الجبوري، صحيفة المصدر (press.comwww.al masder) 2013/11/16.

هذا المبدأ وتسجيله كأساس لسيادة الحرية وتحقيق العدالة وكوسيلة لمنع تعسف الهيئات واستبدادها بسلطتها -وفي أبرز مزايا فصل السلطات- صيانة الحريات ومنع الاستبداد وإتقان الدولة لوظائفها وحسن سير العمل بها واحترام القوانين وحسن تطبيقها، ومن البديهي أن اجتماع جميع السلطات في هيئة واحدة إنما سيزيد من الاستهتار بالقوانين وعدم استقرارها مما يؤدي في نهاية الأمر إلى إشاعة الظلم والاستبداد في الدولة<sup>(1)</sup>.

#### خامساً: مبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي:

يتفق فقهاء الشريعة الإسلامية وكثير من فقهاء القانون والسياسة أن نظام الحكم الإسلامي هو نظام، له خصائص معينة، مختلفة عن النظم السياسية الوضعية، ويعلمون ذلك بأن مصدر هذا النظام هو شريعة الله عز وجل والهدف وراءه هو تطبيق شريعة الله على البشر كافة، وبالتالي فإنه من الطبيعي أن يختلف أسلوب عمل هذا النظام مع باقي أنظمة الحكم الأخرى، إلا أنهم يرون أنه ليس متفرداً بشكل مطلق، فالعديد من المبادئ والقواعد الدستورية العامة التي بنيت عليها النظم السياسية الوضعية قد عرفها من قبل وطبقها أو إستفاد منها نظام الحكم الإسلامي<sup>(2)</sup> فحينما جاء الإسلام وضع محل المؤسسات التي كانت تملك السلطة في العصر الجاهلي مؤسسات أخرى إسلامية، والأساس الذي قامت عليه المؤسسات البديلة يختلف كل الاختلاف عن ذلك الأساس الذي قامت عليه مؤسسات العصر الجاهلي، فكانت المؤسسات الدينية قبل الإسلام تستمد سلطتها من الآلهة مباشرة، وجاء القرآن الكريم ليقضي على هذا الأساس ويبين لنا أن

---

(1) النظم السياسية عبر العصور: الدكتور محمود سعيد عمران ودكتور أحمد أمين سليم ودكتور محمد على القوزي، ط1، 1999، دار النهضة - بيروت، ص359-360.

(2) ينظر: الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي: باسمبشناق - مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية المجلد الحادي والعشرون - العدد الأول - ص601 يناير 2013.

الأنبياء والمرسلين وكذلك علماء الدين لايحكمون باسم الله تعالى أي شيء مهما يكن قليلاً، وأن سلطاتهم الحقيقية هي البيان لاغير<sup>(1)</sup>.

الإسلام حدد العناوين العريضة لإدارة شؤون الجماعة وترك التفاصيل للمختصين في هذا المجال كي يدبروا شؤون العامة بأسلوب يتطابق معها. فمبدأ الفصل بين السلطات كانت النظم السياسية الحديثة بأمس الحاجة إليه، باعتباره إحدى ضمانات الدولة القانونية الحديثة بما يؤدي إليه من حماية للحريات عن طريق توزيع السلطة بقصد الحد منها والنظام الإسلامي أقل حاجة إلى هذا المبدأ<sup>(2)</sup> والسبب وراء ذلك أن العلة التي دفعت بالمنادين لمبدأ الفصل بين السلطات «وهي منع استبداد الحكام»<sup>(3)</sup> لها في الإسلام علاج آخر ذلك أن مسألة النزوع إلى إساءة استعمال السلطة إنما هي مسألة «سلوكية» وهي انحراف في سلوك الإنسان وأنه هو الأسلوب لمعالجة هذا الخلل، لا تركه والبحث عن مبدأ للتخفيف من مساوئه<sup>(4)</sup> والنظام الإسلامي يعالج ذلك بتقرير جملة من القواعد والمبادئ هي مزيج من النظام القانوني، والخلقي، والروحي.

**الأولى:** إن من يحكم في النظام الإسلامي لا تكون إرادته هي القانون فيعسف أو يستبد، وإنما هو «منفذ» فقط لشريعة قائمة لايملك التقديم عليها أو التأخير عنها.

---

(1) روح التشريع بين الإسلام والغرب: الدكتور عوض صلاح القوني، ط1، 1434-2013، دار السلام - القاهرة، ص174.

(2) النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية: الدكتور منير حميد البياتي ص 163.

(3) الإسلام والفصل بين السلطات: المستشار سالم البهنساوي مجلة الوعي - مجلة الإسلامية شهرية جامعة تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت العدد - 532 - 2010/9/3

(4) النظام السياسي الإسلامي: الدكتور منير البياتي، ص 162.

**والثانية:** إن الإسلام لا يولي السلطة إلا من يستحق ذلك بأن يكون كفوّاً أميناً وأساس الكفاءة القدرة على ما يتولاه، ومعنى الأمانة عدم التفريط بشؤون ما ولي عليه ومراقبة الله تعالى وخشيته فيه.

**والثالثة:** إن إساءة استعمال السلطة عليها جزاءان جزاء أُخروي يتمثل في عقاب الله تعالى، والثاني دنيوى يتمثل في حق الأمة في خلعه ومحاسبته على أخطائه وعدوانه. فهذه القواعد بجملتها تضمن «شفاء» من بيده السلطة من «علة» النزوع إلى إساءة إستعمالها، ومن ثم فليس هناك خطر في أن تجتمع في يد واحدة السلطة التنفيذية والسلطة القضائية مادامت كل من السلطين تنفذ شريعة قائمة تتضمن حقوق الأفراد وحرّياتهم بشكل ثابت<sup>(1)</sup> يوجد في مسألة الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات اتجاهان:

**الأول:** يرون أن الإسلام منذ فجر الدولة الإسلامية عرف وأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات - وأن الفصل بين السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية كان معروفاً وكان محققاً فعلاً منذ بداية هذه الدولة - فالسلطة التشريعية كانت متعلقة منذ البداية لأنها تتمثل في التشريع الإلهي المقدس وبالنسبة للسلطين الآخرين التنفيذية والقضائية فقد جرى الفصل بينهما، فكان القضاة الذين يفصلون في المنازعات ويختلفون عن الولاة والوزراء وعلى رأسهم الخليفة.

**الثاني:** يرون أن نظام الخلافة الإسلامية كما رسم ملامحها علماء المسلمين يبدو أنه يتعارض مع الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، فالخليفة هو صاحب السلطات الثلاث<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص163- 164.

(2) ينظر: الأنظمة السياسية: الدكتور محمد رفعت عبد الوهاب، ص197-198.

ويرى الباحث أن كلا الاتجاهين فيه إفراط وتفريط؛ لأن الأخذ بمبدأ فصل السلطات وشرعنته لمحاولة إرضاء المنتقدين أو لمحاولة تطبيق علاج في غير مكانه قد يؤدي إلى نتائج عكسية، فمشكلة الاستبداد لم تنشأ لوجود مشكلة تركز السلطات في يد واحدة، وإنما وجدت أساساً لإنعدام القواعد الشرعية الثابتة في الفكر الغربي مما أدى إلى ربط التشريع والتنفيذ بالفرد أو الهيئة الحاكمة التي سعت من منطلق رغبتها في دعم قوتها إلى سن قوانين جذرت الإستبداد الفردي.

أما الشريعة الإسلامية فقد جاءت بأنظمة وتشريعات ثابتة لكافة جوانب الحياة ومنعت الحاكم من تجاوزها مطلقاً وأكدت أن تجاوزها يؤدي إلى خروج الحاكم عن الإطار الإسلامي المتضمن للشريعة مما يستلزم «عدم الطاعة» للحاكم الجائر في المعصية والنصيحة له أو الخروج عليه إذا تحققت الشروط المؤدية إلى ذلك من كفر بواح فضلاً عما نصت عليه الشريعة من حقوق الرعية في محاسبة الحاكم وإنكار المنكر.

ومن المهم أن نعلم إلى أن الديمقراطية ذاتها تسلك طرقاً مختلفة بالنسبة لمبدأ الفصل بين السلطات فهناك دول تأخذ بالمبدأ نظرياً، وتفصل السلطات فصلاً تاماً كما هي الحال في الولايات المتحدة ودولاً أخرى تأخذ بمبدأ دمج السلطات كما هي الحال في سويسرا، في حين تقيم دول أخرى تعاوناً بين السلطات كما هي الحال في إنجلترا، ولذلك فمبدأ الفصل بين السلطات لا يعد قاعدة لبناء حكم ديمقراطي أصلاً، بعكس ما توهمه الكتاب المسلمون المقلدون للغرب من أن ترسيخ الفصل بين السلطات يؤدي إلى دولة عادلة. والواقع يثبت عكس ذلك فإنه يؤكد هيمنة إحدى السلطات على السلطات الأخرى بحسب الظروف السياسية. وكثيراً ما تهيمن السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، فالبرلمان الذي يتولى السلطة التشريعية رهين دائماً بالموافقة على برنامج الحكومة، سواء عنده إذا كانت الحكومة مستبدة، أو نتيجة للانتخابات إذا كانت الحكومة ديمقراطية فيوافق الناخبون على



برنامج الحزب الذي انتخبوه والذي يشكل الحكومة تبعاً لذلك. وبذلك تأتي كل حكومة ومعها مجلسها التشريعي الذي يرتبط بتأييدها، وهذا أمر يتطلبه الواقع وضرورة التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية<sup>(1)</sup> والقول بأن نظام الحكم في الإسلام يخالف مبدأ الفصل بين السلطات يبدو أنه بعيدٌ عن الحقيقة؛ لأن الإسلام ليس له اتجاه معين أو أسلوب محدد لإدارة شؤون البلاد والعباد.

إن مركز السلطات الثلاث في النظام السياسي الإسلامي يقوم على قاعدتين أساسيتين:  
**القاعدة الأولى:** انفصال السلطة التشريعية عن السلطتين التنفيذية والقضائية انفصالاً مرناً- والرأي الراجح في الفقه الإسلامي حول تحديد التشريع في الإسلام ينطلق من تحديد المعنى المراد بالتشريع؛ لأن التشريع لدى الفقهاء له معنيان:  
أولهما: إيجاد شرع مبتدأ.

وثانيهما: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة.

**فالتشريع بالمعنى الأول:** في الإسلام ليس إلا لله فهو سبحانه ابتداء شرع بما أنزله في قرآنه، وما أقر عليه رسوله وبهذا المعنى لا تشريع إلا الله<sup>(2)</sup>.

**والتشريع بالمعنى الثاني:** وهو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، فهذا هو الذي تولاه بعد الرسول ﷺ صحابته الخلفاء الأربعة، ثم خلفاؤهم من فقهاء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين فهؤلاء لم يبدعوا أحكاماً مستقلة عن الشريعة، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن أو السنة، إذا كانت هناك ما يدل على ذلك

---

(1) ينظر: الفصل بين السلطات وموقف الإسلام منه: الدكتور محمد أحمد على مفتي - مقال في موقع الألوكة (www.alukah.net)، بتاريخ 2013/8/24.

(2) ينظر: الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي: الدكتور باسم صبحي بشناق، ص612، ونظرية الدولة وأدائها في الإسلام: الدكتور سمير عالية، ص42.

وإلا قدّروه من القواعد العامة والمقاصد الشريعة<sup>(1)</sup> من هنا قسّم الدكتور توفيق الشاوي<sup>(2)</sup>

أهل الشورى إلى صنفين:

أهل الاجتهاد: فيجب أن يكونوا موصوفين بما ذكر العلماء من صفات ومؤهلين علمياً وعقلياً ومعرفياً لهذه المهام.

وأهل الحل والعقد: فليس من الواجب أن يكونوا موصوفين بنفس المواصفات التي يتمتع بها أهل الاجتهاد إلا أنهم خبراء في مجالات مختلفة حتى وإن كانوا غير مسلمين<sup>(3)</sup>.

**القاعدة الثانية:** إن تركيز السلطتين «التنفيذية والقضائية بيد واحدة أو فصلهما عن بعضهما وتوزيعهما إلى جهتين يدخل في باب المباح، وينظر إليها من باب مقاصد الشريعة، يعنى أن تركيز السلطات بيد رجل واحد جائز وتوزيعها جائز أيضاً، بشرط أن لايفضي أي منهما إلى مفسدة<sup>(4)</sup>، ولنا أمثلة في التاريخ الإسلامي للجمع بين السلطات وحدث ذلك فعلاً في زمن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكما لنا مثل في الفصل بين السلطات أيضاً، هذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على أن المسألة اجتهادية تتعامل معها الدولة وفق المصلحة والمفسدة، وعلى أي حال إذا كان

---

(1) ينظر: الفصل بين السلطات: الدكتور باسم بشناق، ص 612.

(2) هو القاضي المستشار الدكتور/توفيق محمد إبراهيم الشاوي. ولد الدكتور توفيق الشاوي عام (1918م) بقرية الغنيمية - فارسكور - دمياط وحصل على الشهادة الابتدائية، ثم التحق بالمدرسة الثانوية بالمنصورة، وحصل منها على الشهادة الثانوية، ثم التحق بكلية الحقوق بجامعة القاهرة وحصل على ليسانس الحقوق وسافر إلى فرنسا عام (1945م) لدراسة الدكتوراه في جامعة باريس، وحصل على الدكتوراه في نهاية عام (1949م) ليعود إلى مصر، ويعين مدرسا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة..توفي في 2009/4/8. (ينظر: الموقع الرسمي للمستشار توفيق الشاوي - <http://www.dr-twifikshawy.com>).

(3) فقه الشورى والاستشارة: الدكتور توفيق الشاوي، ط2، 1413-1992، دار الوفاء منشورة، ص155.

(4) النظام السياسي الإسلامي:الدكتور منير البياتي، ص164.

هدف مبدأ الفصل بين السلطات هو حماية وضمان حريات الأفراد ضد الاستبداد الذي يلزم جمع وتركيز السلطات، فإن مبادئ الإسلام وروحه لاتنكر الأخذ بهذا المبدأ؛ لأن الإسلام أعطى الحريات الفردية والإنسانية، وهو ضد الاستبداد والظلم سواء كان من الأفراد أو الجماعة، وهو مع احترام حرية الرأي ويحفز على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل ويوجبه، ومن ثم هذه الروح العامة تسمح تماماً بل وتوجب تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات إذا كان في مصلحة العامة ويسبب في إبعاد الظلم والاستبداد وإلا يدخل في حدود الممنوعات<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث

#### تعامل الدولة مع الحقوق والحريات من منظور إسلامي

تتميز الحقوق والحريات في النظام الإسلامي بطبيعة معينة إذ أن لها جملة من الخصائص:

- (1) إنها منح إلهية.
  - (2) إنها شاملة لكل الحقوق والحريات، وعامة لكل المواطنين.
  - (3) إنها كاملة ابتداء وغير قابلة للإلغاء.
- وبهذا ابتعد النظام السياسي الإسلامي عن الإفراط في حقوق الأفراد على حساب الجماعة، أو التفريط في حقوقهم لحسابها ذلك أن حقوق الأفراد إذا طغت على حساب سلطة الدولة والجماعة حصلت الفوضى، وسلطة الدولة إذا طغت على حقوق الأفراد فذلك هو الاستبداد، وإذن فلا بد من ضمانة لعدم الطغيان من الجنابين، ولا بد من حكم عدل وميزان ضابط وتلك هي الشريعة التي تقرر ما

---

(1) ينظر: الأنظمة السياسية: الدكتور محمد رفعت عبد الوهاب، ص 199.

يكون للأفراد، وما حدود مصلحة الجماعة وتجعل هذا الذي تقرره لا مجرد قانون بل عقيدة ودينًا واجب الاتباع<sup>(1)</sup>.

من أكبر مظاهر عظمة الدين الإسلامي أنه راعى التجاذبات والتنافرات النفسية ما بين الإنسان كونه إنساناً له احتياجات عاطفية وشخصية وفطرية وحريات يسعى لتحقيقها، وبين كونه ضلعاً وحجراً أساسياً في بناء المجتمع وتشديد الحضارة، فلم يبالغ هذا الدين في رسم الصورة النمطية للحضارة القائمة عليه وتكليف الإنسان ببناء مجتمعه وتنمية بلاده، مهمشاً بذلك الفرد وحقوقه ومتطلباته الأساسية، ولكنه اهتم اهتماماً بليغاً بحقوق الأفراد وكفالة الحريات المختلفة له ولأبنائه، وجعل ذلك مدخلاً أصيلاً وباحة رئيسية لصرح الحضارة والتنمية، حيث لا يشيد العبيد صروح الحضارات، وإنما الذين يشيدونها هم الرجال الأحرار أرباب العزة والأنفة والثقة في خير دين ختم الله تعالى به الرسالات وأرسل من أجله خير الرسل، لذا فإن كبت الحريات وقهر الرجال ومنعهم حقوقهم الأساسية هو أقوى معاول هدم المجتمعات الإنسانية بشكل عام، وهو أكبر عوامل الانحطاط والتخلف التي تقاسى منها البشرية المعاصرة<sup>(2)</sup>، فالحقوق والحريات الفردية والعامة مجال خصص لصالح الفرد فقط، تمتنع السلطة السياسية من التدخل به إلا من خلال تنظيمه بهدف تسهيل ممارسته من قبل الفرد أو المواطن، وغالباً ما يربطه تعبير الحقوق بالحريات، فالحرية هي حق طبيعي وغير خاضع للتقادم، غير أن الحقوق ليست كلها حريات<sup>(3)</sup>، فتصور الإسلام للحرية لا ينطلق من طبيعة الإنسان تنبثق عنها بذاتها حقوق، وإنما الحقيقة التي ينطبق باسمها كل شيء في هذا الكون: إنه الله خالق هذا الكون ومالكه، وإذا كان الإسلام ثورة شاملة على

---

(1) ينظر: النظام السياسي الإسلامي: د. منير حميد البياتي، ص 110-111.

(2) ينظر: الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية: محمد الغباشي، في موقع ساد (www.saaaid.net).

(3) ينظر: النظم السياسية الحقوق والحريات العامة وضمانات حمايتها: د. عصام علي الدبس، ط1،

1432-2011، دار الثقافة، عمان، ص 92-93.

الطواغيت والظلمة تحريراً لإرادة الإنسان من كل عبودية لغير الله حتى جاز لدارسي الإسلام تلخيصه بأنه ثورة تحررية شاملة مما ينبغي أن يفهم من الحرية معناها المتداول أنها مجرد إذن أو إباحة، بل إن الحرية في التصور الإسلامي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق والتزام وفناء فيه، نعم إن الحرية بالمعنى التكويني هي الإباحة والاختيار، أما بالمعنى الأخلاقي أو التشريعي فهي «تكيّف» حسب عبارة الأصوليين، الحرية أن نمارس مسئوليتنا ممارسة إيجابية باتيان الأمر واجتناب النهي<sup>(1)</sup>. وحقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من مبدأ اعتقادي أساسي أن الإنسان يحصل في ذاته تكريماً إلهياً، وأنه مستخلف عن الله عما في الكون، الأمر الذي يخوله حقوقاً لا سلطان لأحد عليها، هي في الإسلام جزء لا يتجزأ من الشريعة ومقاصدها وثمره العقائد والشعائر، الأمر الذي يكسبها صفة الواجب والدوام والمبدئية، فيستحق فاعلها ثواباً أو يتعرض للعقاب في الدنيا والآخرة، فإنقاذ الغريق وإطعام الجائع ونصرة المظلوم وحماية الذات وسواه واجبات دينية، وقتل الذات حرام كقتل الآخرين؛ لأن للذات البشرية: وبقية الذوات حقوقاً إلهية لا يملك أحد حق إلغائها، بل الواجب احترامها وصيانتها<sup>(2)</sup>.

لا يعرف تاريخ الشرائع شريعة كانت أسبق من الإسلام في تقرير حرية الرأي وحقوق الإنسان وتحرير العقل والأخذ بسلطانه في شتى فروع العلم والثقافة والمعرفة<sup>(3)</sup>، كما أكدت مبادئ الإسلام على حرية الإنسان في القول والفعل، وأن العبودية لا تكون إلا لله وحده، وبهذا أسس الإسلام أهم لبنة في تحرير الإنسان من عبوديته للإنسان كما ساوى الإسلام في الكرامة الإنسانية بين البشر على اختلاف

---

(1) ينظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية: الشيخ راشد الغنوشي، ط1، 1993، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 37 - 38.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 320.

(3) ينظر: منهج أهل السنة والجماعة في تقييد حرية التعبير عن المعتقدات والآراء الفاسدة: د. سليمان ابن صالح بن عبدالعزيز الغصن، ط1، 1429-2008، كنوز إشبيلية، الرياض، ص 17.

نحلهم ومللهم وأجناسهم، وقرر حرمة الإنسان مهما كان دينه أو معتقده وعصم ماله ودمه وعرضه من أي اعتداء، وذلك واضح في خطبة حجة الوداع التي قال فيها رسول الله ﷺ: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى)<sup>(1)</sup>.

الإعلان النبوي بيان صريح لتساوي البشر في الإنسانية، وأن لا فرق بينهم ولا تفاضل إلا بالتقوى التي هي ميزان إلهي محض وقيمة غيبية لا يعلمها إلا الله، ولا يحاسب عليها إلا هو سبحانه وتعالى<sup>(2)</sup>، والباحثون الإسلاميون المهتمون بحقوق وحريات الإنسان ارتضى كثير منهم المنظور المقاصدي إطاراً عاماً لحقوق الإنسان على اعتبار أن غاية الشريعة العليا هي تعريف الناس بربهم وعبادته وفق ما جاءت به الرسل ولخصته رسالة خاتم الأنبياء -عليهم السلام-، لأن المنظور المقاصدي يقوم على اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية التي صنفها الشاطبي إلى ضروريات لا غنى للناس عنها وحاجيات تغدو الحياة دونها في حرج، ومصالح تحسينية تضيء على الحياة بهاء، وحدد الضروريات وبدأ بحفظ الدين باعتباره الركن الأعظم في البناء، ويليه حفظ النفس ثم العقل ثم حفظ النسب فحفظ المال، ثم ألحق بعده وأضاف إلى هذه الضروريات الشيخ محمد طاهر ابن عاشور مقصد العدل ومقصد الحرية، وقد كشف الشاطبي أن كل شرائع الإسلام تدور حول إيجاد هذه المصالح وتحصيلها ودرء ما يناقضها ويفسدها، وفي هذا المنظور يمكن أن تندرج المنظومة المعاصرة لحقوق الإنسان باعتبارها مناهج لتحقيق مصالح الإنسان ودرء المفساد عنه، وما يقتضيه ذلك من إقامة نظام للجماعة على أساس العدل، وكذلك تأسيس علاقات دولية تكفل السلام والعدل

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، رقم الحديث (23489)، وإسناده صحيح، الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد بن حنبل، 474/38.

(2) ينظر: قراءة تاريخ الوجود: د. أحمد محمد كنعان، ص 329.

والتعاون بين الأمم بديلاً عن التحارب واستغلال الأقوياء حاجات الضعفاء<sup>(1)</sup>، إن للشريعة الإسلامية في هذا الصدد لمزية تتمثل في تنسيقها الرائع بين زمرة الحقوق وأنواع الحريات، ابتداء من أقدمها وأصلها حتى أشدها تعقيداً وتطوراً، وهو ضرب من التنسيق بين قوى الحياة والإحياء يورث الشعور بالسلام والطمأنينة، لأنه واقعي بقدر ما هو قانوني لدى تحقيق العلاقة بين الفرد وذاته وبين الفرد وفرد آخر وبين الفرد وخلية بنائها أو أسهم في بنائها، ثم بين الفرد والدولة وبين الدولة الإسلامية والدول الأخرى عن طريق المعاهدات والمواثيق، وفي تلك الأحوال كلها تتساوى الحريات مع الحقوق، وتتساوى الحقوق مع الواجبات، وتتساوى الجهود مع المثوبات، وتكفل ضمانات المعيشة المادية، وضمانات العدالة القانونية<sup>(2)</sup>، في الشريعة الإسلامية قواعد أساسية تنتظم داخلها حقوق الإنسان وواجباته وأسلوب ممارسته الحريات العامة، ومن هذه القواعد:

- 1- كل شيء في الأصل مباح تطبيقاً للقاعدة الشرعية (الأصل في الأشياء الإباحة) وهي المساحة الواسعة التي يتصرف داخلها الفرد المسلم، ولا يقف إلا عند ما حُرِّم بنص من الكتاب أو السنة.
- 2- حدود حرية الفرد وحقه تقف أيضاً عند حدود وحق فرد آخر، فلا يجوز أن يخل فرد بحرية وحق أفراد آخرين، فلا ضرر ولا ضرار في الإسلام.
- 3- الالتزام بالمصلحة العامة عند التقاطع بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، وحيثما تكون المصلحة العامة يكون شرع الله تعالى.

---

(1) ينظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام: راشد الغنوشي، ط1، 1433-2012، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، بيروت، ص 199.

(2) ينظر: معالم الشريعة الإسلامية: د. صبحي صالح، ط2، 1980، دار العلم للملايين، بيروت، ص 187.

4- الالتزام بالأخلاقيات الإسلامية عند ممارسة الحريات والحقوق، فإذا جادل الفرد فعليه أن يجادل بالحسنى، وإذا دعا فعليه أن يدعو بالحكمة، وإذا قال فعليه أن لا يجهر بالسوء من القول إلى غير ذلك من الأخلاقيات التي نص عليها القرآن الكريم وحوتها السنة والسيرة النبوية.

5- أن يستخدم الإنسان عقله باعتبار العقل المرجعية الأولى في محاكمة النقل، وقد جعل الله العقل سبيل البشر إلى إدراك الذات الإلهية من خلال التأمل في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار.

6- القاعدة الأساسية في الإسلام لممارسة الحريات والحقوق في إطارها هي الشورى والتي تعد في الإسلام منهجاً للسلوك وفلسفة في الحكم، ويعدها مفكرو الإسلام الأصل الثاني للنظام الإسلامي بعد النص<sup>(1)</sup>.

فلإنسان وجود فعال في النظام الإسلامي بل هو العلة والمناط فيه ويتعامل معه في ظل هذه القواعد، لأن الإسلام من يوم نزوله قرر حقوقاً للأفراد على الجماعة لم تعرفها القوانين الوضعية إلا بعده بثلاثة عشر قرناً تقريباً، وهذه الحقوق يقصد منها رفع مستوى الأفراد، وتمكينهم من المشاركة في العمل لخير الجماعة وإسعادها، والاحتفاظ للفرد بكرامته الإنسانية، وتنمية مواهب الأفراد، ومساعدتهم على استغلال قواهم العقلية والجسمانية ومن أهم الحقوق التي قررها الإسلام للأفراد هي المساواة والحرية - مساواة بين جميع البشر لا اعتبار للجنس ولا للون، كلنا من آدم وآدم من تراب، وأعلن الحرية في أروع مظاهرها حرية التعبير وحرية التفكير وحرية الاعتقاد وحرية العلم والتمليك والتنقل والحرية السياسية<sup>(2)</sup>، وتنظر الدولة

---

(1) الإسلاميون ومسألة السياسة: مجموعة من الباحثين، ط2، 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 71 - 72.

(2) ينظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية: عبدالقادر عودة، ط7، 1418-1997، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 263-266.



إلى جميع أفرادها بعين من المساواة إمراً كانت أو رجلاً، صبيّاً أو شاباً، مسلماً أو غير مسلم، تتعامل معهم بمعيار الإنسانية، فالجميع سواسية أمام القانون الذي اختار المجتمع بأن يكون حكماً بينهم؛ لأن النظام السياسي الإسلامي مبني على مبادئ وأسس قرآنية.

تحدد ضوابط الفعل السياسي في النظام الإسلامي عدة مبادئ أساسية، ولعلّ في مقدمة الأسس السياسية التي تتطلبها وتقوم عليها الحياة في المنظور الإسلامي النقاط الخمسة الآتية:

- 1- التعددية العقدية والدينية مبدأ تكويني ومقصد إلهي راسخ.
- 2- الحرية الفكرية المتمثلة بحق الأفراد تبني تصوراتهم دون ضغوط، واختيار معتقداتهم دون إرغام، مبدأ قرآني ثابت.
- 3- يقوم النظام السياسي على أساس الولاء التعاقدية الناجم عن التزام أفراد المجتمع بمجموعة المبادئ الكلية التي تشكل القاعدة التي تستند إليها الشرعية السياسية للدولة.
- 4- العدالة العالمية التي تسمح بتنافس الأمم المتغايرة في تحقيق خير الإنسان وتطوير الحياة البشرية هدف إسلامي سامي.
- 5- تحدد سلطة الدولة في التزام الأفراد سلوكاً معيناً بدائرة المعروف الذي تعارف الناس على حسنه وصوابه <sup>(1)</sup>.

إذا نظرنا إلى الآيات القرآنية نرى حقوق الإنسان وواجباته في صلب خطابه، فقد عرضت ثلاثمائة وعشرون آية على المساواة بين الناس، وأوصت ثمانون آية بحفظ الحياة وتوفير أسبابها، ونهت سبعون آية عن القتل وحددت شروط

---

(1) ينظر: العقيدة والسياسة: لؤي صافي، ص 248.

القتال دفاعاً عن النفس والدين والحق، بينما تضمنت عشرون آية تكريم الإنسان وحضت على صون كرامته، ونهت عشر آيات عن الإكراه، وأطلقت حرية التفكير والاعتقاد والضمير، ومن جوهر الأمر حفظ شعلة الأمل متقدمة بإبقاء باب المراجعة والتوبة والتغير مفتوحاً<sup>(1)</sup>.

---

(1) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام: د. خيرالدين عبدالرحمن، ط1، 1434-2013، دار النفائس، عمان، ص 90.

## الفصل الثالث

### بعض القضايا المستجدة

### المتعلقة بملف الدولة

المبحث الأول: تعددية الدولة ووحدتها ومدنيتها ومفهوم المواطنة فيها - رؤية

إسلامية، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الدولة في الإسلام بين الوحدة والتعددية المعاصرة.
- المطلب الثاني: الدولة المدنية.
- المطلب الثالث: مفهوم المواطنة.

المبحث الثاني: ثيوقراطية الدولة وديمقراطيتها في الفقه السياسي الإسلامي، وفيه

مطلبين:

- المطلب الأول: الدولة الثيوقراطية.
- المطلب الثاني: الدولة الديمقراطية.



## الفصل الثالث

### بعض القضايا المستجدة

#### المتعلقة بملف الدولة

أول خطوة لإعادة بناء فقه جديد في السياسة الشرعية لمواكبة المتغيرات تتمثل بإعادة بناء مجموعة من المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها النسق المعرفي الإسلامي، ولابد من الوعي للمفاهيم السائدة والعمل على تحليلها وفهمها، وتفكيكها لمعرفة مكامن الإصابات والانحرافات الفكرية ونواحي القوة والضعف ومنافذ التغير في التركيب الفكري الذي يعبر عنه المفهوم؛ ذلك لأن المفهوم يمثل خلاصة الأفكار والنظريات والفلسفات المعرفية وأحياناً نتائج خبرات وتجارب العمل فيه في النسق المعرفي الذي يعود إليه وينتمي إلى بنائه الفكري، فالمفاهيم ليست ألفاظاً كسائر الألفاظ، بل هي مستودعات كبرى للمعاني والدلالات وكثيراً ما تتجاوز البناء اللفظي وتتخطى الجذر اللغوي لتعكس كوامن فلسفة الأمة، ودقائق تراكمات فكرها ومعرفتها وما استبطنته ذاكرتها المعرفية<sup>(1)</sup>.

ولقد أصبحت المصطلحات أدوات في الصراع الحضاري والفكري بين الأمم، وفي داخل الأمة الواحدة، إذ يتهم أعداء الإسلام أي مبدأ أو فكرة في صراعهم مع المبادئ الأخرى بالألفاظ والمصطلحات، وحين يكون القوم معادين للحق فإنهم يحرفون الألفاظ والمعاني، ويغيّبون القول الحق فيها<sup>(2)</sup>، ومسألة المصطلحية هي

---

(1) ينظر: بناء المفاهيم: مجموعة من الأساتذة، ط1، 1429-2008، دار السلام، القاهرة، 7/1.  
(2) ينظر: معجم المصطلحات العصرية وبيان أثرها على الشرعية الإسلامية: أبو عبدالله عبد الحميد بن يحيى بن زيد الحجوري الزعكري، ط1، 1433-2012، دار الآثار، القاهرة، ص8.

قلب الإشكال ومفتاح الإقلاع ومحرك التجديد ذلك بأنها تتعلق ماضياً بفهم الذات، وحاضراً بخطاب الذات ومستقبلاً ببناء الذات وهي محور الصراع وجوهر النزاع ومركز الدفاع؛ فعليتها المدار منذ استخلاف آدم عليه السلام حتى قيام الساعة، وفيها النزاع بين المستكبرين والمستضعفين في مختلف الأمصار والأعصار، وبها الدفاع عن الهوية الدينية، والخصوصية الثقافية، والوجهة الحضارية<sup>(1)</sup>.

إن حرب المصطلحات تعد من أخطر الحروب التي يتعرض لها العالم الإسلامي في الفترة الأخيرة من قبل الذين يتربصون به لزعة القيم وإحداث الكثير من اللغط والجدل والبلبله حتى فيما يتعلق بالثوابت التي أرساها، وإن مما يؤسف له أن تجد كثيراً من أبناء المسلمين يهتمون بهذه المصطلحات الغازية في كل واد ومكان، ظناً منهم أنها مواكبة للتطور والحضارة، ولكنها وللأسف مواكبة لأحدث الأساليب في غزو الأمة، فطنوا لذلك أم لم يفتنوا<sup>(2)</sup>.

وفي الساحة السياسية هناك مصطلحات عدة يستعملها المسلمون، وتحتاج لدراسة موضوعية لأنها ذات أبعاد تاريخية ودينية، لأجل ذلك اختار الباحث عدة مصطلحات شائعة، ولها صدى في الساحة السياسية بالعالم الإسلامي بعد غزوها من قبل الاستعماريين والصليبيين، ومن هنا ظهرت عدة تساؤلات لهذه المفاهيم في الشريعة الإسلامية؟ وكيف يتعامل معها الفقه السياسي الإسلامي؟ وهل هناك مجال لأسلمتها؟

---

(1) ينظر: دراسات مصطلحية : الدكتور الشاهد البوشيخي، ط2، 1433-2012، دارالسلام، القاهرة، ص 75.

(2) ينظر المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية: الدكتور سعد عبدالله عاشور وأستاذ حسن سليمان حلس ، بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتحديات المعاصرة-المنعقدة بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية -بغزة في الفترة 2-3-4-2007 ص 199.

## المبحث الأول

### الدولة الثيوقراطية وتعددية الدولة ووحدتها ومدنيتها رؤية إسلامية

## المطلب الأول

### الدولة في الإسلام بين الوحدة والتعددية المعاصرة

حدث في العالم الإسلامي في العصر الحديث تغييرات سياسية عدة، ومن هذه المتغيرات السياسية تفكيك الخلافة الإسلامية بعد سقوطها عام 1924 في تركيا، وتقسيم ممتلكاتها بين الدول المحتلة، فقد تعرض المجتمع الإسلامي لأنواع من الهجمات - فكرية كانت أم احتلالاً للأراضي تشويهاً أم تضليلاً وما إلى ذلك من الهجمات، مما أدى إلى ظهور دويلات صغيرة. عندما تأسست منظمة الأمم المتحدة سنة 1945م كانت تضم (51) عضواً، أما الأغلبية الكبيرة لأعضاء الأمم المتحدة الحالية فقد كانت آنذاك إما دولاً مستعمرة مثل: غالبية شعوب أفريقيا أو أجزاءً من دول أخرى كالدول التي ظهرت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكيك يوغسلافيا، وفي عام 1991 وصل عدد أعضاء الأمم المتحدة إلى (143) دولة، ويصل عدد الدول الأعضاء في هذه المنظمة أكثر من (192) دولة، ويتزايد عددها باستمرار، لاسيما وأن النزاعات الانفصالية في العالم سواء كانت إثنية أو ترابية أو دينية لا تتوقف عن تفريخ دول جديدة وأحياناً دول صورية لا يتعدى عدد سكانها بضعة آلاف، ولا تتجاوز مساحتها بضعة كيلومترات، ففي عام 1980 مثلاً كان ربع دول الأعضاء بالأمم المتحدة تضم الواحدة منها أقل من مليون نسمة، وأكثر من نصف دول الأعضاء كانت تتكون إحداها من أقل من خمسة ملايين نسمة، ويذهب بعض غلاة العولمة

إلى أنه في ظرف العشرين سنة القادمة يمكن أن يشهد العالم ألفي دولة مكونة من مدينة ونواحيها أو من دول داخل دول<sup>(1)</sup>.

فكيف تتعامل الدولة في الإسلام مع هذه المستجدات والمتغيرات، فهل عندها مرونة للتكيف مع هذا الواقع الجديد؟ كثيرٌ من المفكرين في مجال الإصلاح السياسي للمجتمعات المسلمة المعاصرة يرون الحل في الرجوع إلى النموذج الذي بناه المصطفى ﷺ في المدينة المنورة، وتبعه فيه الخلفاء الراشدون من بعده، فأرسوا به المبادئ والأسس لنظام الحكم الإسلامي، ويرى البعض الآخر من السياسين المعاصرين أن الخلافة هي صورة لكيان سياسي لم يعد مناسباً للعصر الحديث<sup>(2)</sup>، ولكن الأصل المجمع عليه أنه لا يجوز أن يكون للأمة أكثر من إمام في قطر أو إقليم واحد، فلا تنعقد البيعة لإثنين أو أكثر؛ لأن ذلك يؤدي إلى التنازع والفرقة والشقاق، فإن اختلفت الأقطار، واتسعت المسافات بين البلاد فمنع بعضهم وأطلق الحكم وبعضهم وجدوا في ذلك مجالاً للاجتihad، فأجاز<sup>(3)</sup>.

وقال الشنقيطي<sup>(4)</sup> في ذلك ثلاثة أقوال:

**الأول:** قول الكرامية بجواز ذلك مطلقاً.

---

(1) ينظر: الدولة في عالم متغير: سعيد الصديقي، ط1، 2008، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، ص15.

(2) ينظر: رسالتي إلى الأمة: د. زغلول النجار، ط2، 2011، دار النهضة المصرية، القاهرة، ص 397.

(3) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية: د. محمد ضياء الدين الريس، ص 243.

(4) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد سنة (1325هـ/1907م) فيها وتعلم بها. وحج (1367هـ) واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة سنة (1393هـ/1973م). له كتب، منها (أضواء البيان في تفسير القرآن - ط) و (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات - ط) و (دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب - ط) و (آداب البحث والمناظرة - ط). (الأعلام: للزركلي، 45/6).



الثاني: قول جماهير العلماء من المسلمين أنه لا يجوز تعدد الإمام الأعظم بل يجب كونه واحداً، وأن لا يتولى على قطر من الأقطار - إلا أمراؤه المولون من قبله.

الثالث: فيه التفصيل، فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد متقاربة، ويجوز في الأقطار المتنائية.<sup>(1)</sup>

والقول الثالث محطة أنظارنا؛ لأنه موافق لما عليه العالم الإسلامي اليوم والعالم كله، وهذه نبذة من أقوال الذين قالوا بالقول الثالث:

قال المازري<sup>(2)</sup>: العقد لإمامين في عصر واحد لا يجوز، وقد أشار بعض المتأخرين من أهل الأصول إلى أن ديار المسلمين إذا اتسعت وتباعدت، وكان بعض الأطراف لا يصل إليه خبر الإمام ولاتدبيره، حتى يضطروا إلى إقامة إمام يدبرهم، فإن ذلك يسوغ لهم<sup>(3)</sup>.

وقال العلامة ابن الأزرقي المالكي<sup>(4)</sup>: إن شرط وحدة الإمام بحيث لا يكون هناك غيره لا يلزم مع تعذر الإمكان<sup>(5)</sup>.

---

(1) ينظر: أضواء البيان: لشبخ محمد أمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي الشنقيطي - ت 1393، دار الفكر - بيروت، 1415-1995، 30/1.

(2) المازري: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث، قيل توفي في (18/ربيع الأول/536هـ) يوم الإثنين، وكان عمره 83، لم يذكر المؤرخون تأريخ ولادته، له شرح على صحيح المسلم باسم: المعلم بفوائد كتاب المسلم، وله كتاب إيضاح المحصول في برهان الأصول. (ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، 285/4).

(3) ينظر: إكمال المعلم بفوائد المسلم: للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي - (ت 544هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط3، 1426-2005، دار الوفاء، المنصورة، جمهورية مصر العربية، 250/6.

(4) ابن الأزرقي: محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي - أبو عبد الله شمس الدين الغرناطي، عالم إجتماعي سلك طريقة ابن خلدون، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته، له عدة كتب منها: الأبريز المسبوك في كيفية آداب الملوك، وتخير الرياسة وتحذير السياسة، وبدائع السلك في طبائع الملك، توفي سنة (896هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 289/6).

(5) ينظر: بدائع السلك في طبائع الملك: العلامة الأزرقي المالكي، تحقيق: د. علي النشار، 77-76/1.

وقال ابن تيمية رحمه الله: والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق<sup>(1)</sup>، وقد رفض ابن تيمية رحمه الله النظرية التقليدية للخلافة بأن المسلمين جميعاً ينبغي أن تكون لهم خلافة واحدة، فإن ذلك غير ممكن في ظل الظروف السائدة في عصره، وانقسام المملكة الإسلامية إلى دويلات متعددة، وكان يرى أن الوحدة الحقيقية للمسلمين التي تحققت سياسياً في زمن المسلمين الأوائل الذين أقاموا دولة الإسلام، لا تتحقق من خلال وحدة سياسة، لكنها تتمثل في التضامن الذي يتحقق بانتمائها جميعاً إلى عضو متماسك<sup>(2)</sup>، وقد حكى العلامة ابن كثير<sup>(3)</sup> الخلاف في هذه المسألة، وذكر قول الجمهور القائلين بعدم الجواز ثم قال: وحكى امام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق أنه جوز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم بينهما، وتردد إمام الحرمين في ذلك - قلت وهذا يشبه حال خلفاء بني العباس بالعراق والفاطمين بمصر والأمويين بالمغرب<sup>(4)</sup>.

(1) ينظر: مجموع الفتاوى: لابن تيمية، 175/34-176.

(2) ينظر: الدولة عند الإمام ابن تيمية: رفيدة صباح عبدالوهاب الداهري، ط1، 1433-2012، ديوان الوقف السني مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ص 208.

(3) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن زرع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبوالفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد سنة (701هـ) في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة (706 هـ)، ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق سنة (774هـ). له مؤلفات كثيرة منها: (البداية والنهاية) و (تفسير القرآن الكريم) (ينظر: الأعلام للزركلي، 320/1).

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي - (ت 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، 1420-1999، دار الطيبة، 222/1.

قال الصنعاني<sup>(1)</sup> رحمه الله في شرح حديث أبي هريرة<sup>(2)</sup> رضي الله عنه مرفوعاً: (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميته ميتة جاهلية)<sup>(3)</sup>، وقوله عن الطاعة أي طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليها وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار إذ لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية في ظل الدولة العباسية، بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم إذ لو حمل الحديث على خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلت فائدته، وقوله وفارق الجماعة - أي خرج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم<sup>(4)</sup>.

قال الشوكاني<sup>(5)</sup>: ولا يصح إمامان، أما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان

(1) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن، يلقب (المؤيد بالله) ابن المتوكل على الله. له نحو مئة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده (في الهند)، ولد بمدينة كحلان سنة (1099هـ)، ونشأ وتوفي بصنعاء سنة (1182هـ)، من كتبه (سبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني) و (شرح الجامع الصغير للسيوطي)، و (تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد). (الأعلام: الزركلي، 38/6).

(2) عبدالرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة: صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له. ولد سنة (21) قبل الهجرة، وقدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، فأسلم سنة (7 هـ)، ولزم صحبة النبي ﷺ، وولي إمرة المدينة مدة. ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين، وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها. وكان يفتي، وقد جمع شيخ الإسلام تقي الدين السبكي جزءاً سمي (فتاوي أبي هريرة) ولعبد الحسين شرف الدين كتاب في سيرته (أبوهريرة)، توفي سنة (59هـ). (ينظر: الأعلام: للزركلي، 308/3).

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، برقم (1476).

(4) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكلاني ثم الصنعاني - المعروف بالأمير - (ت 1182هـ)، بدون طبعة وسنة الطبع، دار الحديث، القاهرة، 374/2.

(5) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) سنة (1173هـ)، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة (1229هـ) ومات حاكماً بها سنة (1250هـ)، وكان يرى تحريم التقليد، له 114 مؤلفات، =

وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهى في قطر الآخر وأقطاره التى رجعت إلى ولايته فلا بأس بتعدد الأئمة والسلطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه ، وكذلك صاحب القطر الآخر فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها ولا يدري من قام منهم أو مات فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يطاق، وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد فإن أهل الصين والهند لا يدرون بمن له الولاية في أرض المغرب فضلا عن أن يتمكنوا من طاعته وهكذا العكس، وكذلك أهل ما وراء النهر لا يدرون بمن له الولاية في اليمن ، وهكذا العكس فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة ودع عنك ما يقال في مخالفته فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار، ومن أنكر هذا فهو مباغت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا يعقلها<sup>(1)</sup>.

---

= منها (نيل الاوطار من أسرار منتقى الاخبار - ط) و (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع-ط) و (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة - ط) و (فتح القدير - ط) في التفسير، و (إرشاد الفحول - ط) في أصول الفقه. (ينظر: الأعلام: للزركلي 298/6).

(1) ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - (ت 1250هـ)، ط1، دار ابن حزم، بيروت، ص 941.

وقال ابن عرفة<sup>(1)</sup> فيما حكاه الأبي<sup>(2)</sup> عنه: فلو بعد موضع الإمام حتى لا ينفذ حكمه في بعض الأقطار البعيدة جاز نصب غيره في ذلك القطر<sup>(3)</sup>، والأساس الذي بنى عليه علماء الشريعة حكمهم في القول بمنع التعدد إما إطلاقاً، وإما في حدود الوطن الواحد هو ما ورد من الآيات والأحاديث الكثيرة كلها تدعو المؤمنين إلى الوحدة وتنهاهم عن التفرقة والتنازع، فمن هذ الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران:103].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ {105/3}﴾ [آل عمران:105].

وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾

[الأنفال:46].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ {92/21}﴾

[المؤمنون:52].

واستدلوا بأحاديث عدة منها:

(1) هو الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي البغدادي المؤدب أبو علي، ولد عام (150هـ) محدث وقد جاوز المائة بعشر سنين وقيل سبع سنين، كان مسند زمانه، توفي عام (257هـ). (ينظر: معجم المؤلفين: للكحالة، 245/3، والأعلام: للزركلي، 199/2).

(2) الأبي هو محمد خليفة أو خلف ابن عمر التونسي الأبيري القرطبي أبو عبد الله المالكي، محدث حافظ فقيه، من تصانيفه شرح فروع ابن الحاجب، وشرح المدونة في فروع الفقه، توفي سنة (727هـ). (ينظر: البدر الطالع: للشوكاني، 196/2، ومعجم المؤلفين: لرضا الكحالة، 287/9).

(3) ينظر: بدائع السلك في طبائع الملك: ابن الأزرقي المالكي، 77-76/1.

قول رسول الله ﷺ: (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى)<sup>(1)</sup>.

وقوله ﷺ: (مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ)<sup>(2)</sup>.

ومثله الحديث: (إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)<sup>(3)</sup>.

فلا يجادل أحدٌ بعد الوقوف على هذه النصوص الصريحة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف - إن المسلمين يجب أن يكونوا دائماً أمة واحدة، بل إن كياناتهم وبقائهم متوقف على هذه الوحدة، ولكن الذي ينبغي أن يبحث هل وحدة الأمة تتطابق دائماً مع وحدة الإمامة؟ وهل لا يتصور أن تحقق الوحدة إلا إذا كان هناك إمام واحد؟<sup>(4)</sup> ولنا مثلاً في التاريخ الإسلامي في هذا المجال ما ذكر لنا صاحب أطلس التاريخ الإسلامي، حيث عرض الأطلس بالشرح والخرائط تاريخ الإسلام منذ ظهور الإسلام إلى آخر القرن الرابع عشر الهجري، ثم لخص ذلك في جداول تاريخية من صفحة 35-42 وضع فيه السنوات على الخط العامودي والأقاليم على الخط الأفقي، وهذه نبذة من تعدد الدويلات التي ذكرها المؤلف في أطلسه: سنة 184-288هـ العباسيون في معظم العالم الإسلامي حينئذ (الأغالبة في أفريقيا وطرابلس - بنو رستم الخوارج في المغرب الأوسط، والأدارسة في المغرب الأقصى، الأمويون في الأندلس، والأغالبة في جزائر غرب المتوسط، سنة 597هـ الدولة العباسية في العراق، ممالك هندية في شرق الهند، الغوريون شمال ووسط

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم (2586)، 490.

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، برقم (4904).

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتب الإمارة برقم (4776).

(4) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية: محمد ضياء الدين الرئيس، ص 246.

الهند، قرة خيتاي في وراء النهر، الغوريون في أفغانستان، شاهات خوارزم في إيران، الحشاشون في القوقاز، بنو سانغور في قوقاز، أتابكة أذربيجان في القوقاز، السلاجقة في العراق، الأيوبيون في اليمن وعدن، القرامطة في شرق ووسط الجزيرة، الفاطميون في الشام ومصر، مملكة قبرص، الأيوبيون في مصر وطرابلس، الموحدون في بلاد المغرب والأندلس، وفي 803هـ: بلغ مجموع الدول (22) وتركنا التفاصيل خوفاً من الإطالة<sup>(1)</sup>.

ورأينا العلماء حينما وجدوا في ضوء ما أثبتت لهم التجارب العملية أن وحدة الإمامة تكون في كثير من العصور متعذرة، قد أفتوا بأنه يجوز تعددها عند اتساع المدى وتباعد الأقطار، والذي تبرهن عليه حقائق التاريخ أن تعدد الإمامة قد يكون في بعض الأحوال أو العصور أدعى إلى اقتدار الأمة على إصلاح حالها وتدبير شؤونها، وإلى مضاعفة قواها، بازدياد قوات الوحدات التي تتألف منها، بينما تكون وحدة الحكومة أو الإرادة مع اختلاف طبائع وحاجات الأقطار والشعوب مؤدية إلى عكس هذه الأمور فينتج عنها الإهمال، أو الاضطراب، أو الاستغلال<sup>(2)</sup>، وضرورات العدالة اليوم لا تسمح لشخص واحد أن يجمع في يده كل السلطات مثلما فعل الخلفاء تاريخياً، وواقع الحال لم يعد يسمع ببسط دولة واحدة سلطانها على كل المسلمين، وهي ظاهرة اختفت من دنيا المسلمين منذ سقوط الدولة الأموية في (132 هـ) وبعدها تعددت الدول التي حكمت المسلمين قبل أن يتسلط عليهم الحكم الأجنبي ويرسخ تفرق دولهم<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: أطلس تاريخ الإسلام: د. حسين مؤنس، ط1، 1407-1987، الزهراء للام العربي، ص 35-45.  
(2) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية: د. ضياء الدين الرئيس، ص 246.  
(3) ينظر: نحو مرجعية إسلامية متجددة: الإمام الصادق المهدي، ط1، 1427-2006، مكتبة الشروق الدولية، ص 63.

إذا اعتمدنا على آراء الذين أجازوا التعدد لأسباب عدة: فإن التقدم السياسي في العصر الحديث أدى إلى أن الأمم أصبحت تجد أمامها صوراً عديدة، لما يمكن أن يكون عليه التنظيم السياسي المؤدي إلى التعاون والتضامن: من معاهدات دفاعية، ومن نظم للدفاع المشترك، أو الضمان الجمعي، ومن منظمات إقليمية أو دولية، تسمى باسم الهيئات أو المجالس أو الجامعات، ومن موثيق سياسية تتعدد أهدافها، فالواجب على الأمة الإسلامية أن توجد من هذه الهيئات والمؤسسات ما يؤدي إلى تحقيق غايات الدفاع والحماية، والاتساق بين سياساتها وما يكفل لها أن تعيش متوافرة القوة، موفورة الكرامة، مهابة من أعدائها وشامخة<sup>(1)</sup>، المهم في مسألة الوحدة هو وحدة الولاء والانتماء وليس وحدة الأرض والدولة، وما نراه اليوم في الاتحاد الأوروبي هو خير دليل على إمكانية وحدة عملية معاصرة يمكن أن يستفيد المسلمون منها في الوقت الحاضر لتوحيد جهودهم (والأهم بالنسبة لمستقبل الإسلام هو وحدة الأمة والشيعة وليس وحدة الدولة والخلافة<sup>(2)</sup>).

### المطلب الثاني

#### الدولة الشيوقراطية

الشيوقراطية تعني حكم الإله، أو حكومة الإله، ولكن استعماله الشائع فإن المصطلح يقصده (حكم رجال الدين) وهي من الناحية اللغوية مركب من (theo) وتعني إله (god) و (cracy)، وتعني حكم أو حكومة، مأخوذة من الكلمة اليونانية القديمة (theokratia) أي حكومة الرب، هي نظام الحكم الذي يعتبر أن الله هو السلطة السياسية العليا، والقوانين الإلهية هي القوانين المدنية الواجبة التطبيق، وأن رجال الدين بوصفهم الخبراء بتلك القوانين الإلهية فإنه تتمثل فيهم سلطة الله

---

(1) ينظر: النظريات السياسية الإسلامية: د. ضياء الدين الرئيس، ص 247.

(2) الإسلام في الألفية الثالثة - ديانة في صعود: مراد هوفمان، تعريب من الألمانية: عادل المعلم ويس إبراهيم، ط 1، 1424-2003، مكتبة العبيكان، الرياض، ص 146.



والتي يكون لزاما عليهم تجسيدها من خلال فرض وتطبيق قوانينه السماوية، وأول من استخدم مصطلح (ثيوقراطية) بهذا المعنى المؤرخ اليهودي (جوزيف)، وإن كان قصده على وجه التحديد المفهوم اليهودي للحكومة كما هو وارد في التوراة، وتؤكد أن القوانين الإلهية هي مصدر الالتزامات الدينية والمدنية على حد سواء<sup>(1)</sup> لقد كان لخبرة أوروبا في عصورها الوسطى المظلمة حيث امتدت سيطرة الكنيسة ورجالها على كافة نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات الأوروبية كان لها أثرها الواضح في توليد رد فعل عنيف تجاه تدخل رجال الدين في حياة الأفراد بأى صورة من الصور، فكان ان ظهرت الحركات القومية والمذاهب الفردية والنظريات الديمقراطية كردّ فعل لممارسات رجال الدين المسيحي المتعدية في أوروبا في العصور الوسطى، وكان أن ترجم الفكر السياسي الأوروبي رفضه لممارسات رجال الكنيسة في العصور الوسطى إلى رفض الدين ذاته، فظهرت الحركات العلمانية التي ترمي إلى فصل الدين عن الدولة<sup>(2)</sup>.

تعد النظريات الدينية من أقدم النظريات التي تناولت نشأة الدولة والسلطة السياسية في الفكر السياسي، بدأ الأمر باعتبار أن الحاكم ليس من طبيعة البشر، وإنما هو من طبيعة إلهية، ولذلك فقد اعتبر إله على الأرض، وتطور الأمر بعد ذلك إلى اعتبار الحاكم اختيار الله، فهو قد اختاره ليمارس باسمه السلطة على الأرض، ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى اعتبار الحاكم مختاراً بطريق غير مباشر من قبل الله<sup>(3)</sup>.

---

(1) ينظر: المصطلحات السياسية: توفيق يوسف الواعي، ط1، 1428-2007، شروق للنشر والتوزيع- المنصورة، ص 84، المصطلحات السياسية والاقتصادية: فتحي شهاب الدين، ص9.

(2) ينظر: المصطلحات السياسية، ص85.

(3) ينظر: دراسات في المجتمع والسياسة: الدكتور إسماعيل على سعيد، ط1 - 1408-1988، دار النهضة العربية - بيروت، 144/1، والدولة بين النظامين الملكي والجمهورى: الدكتور مصطفى الزملّى، ط1 2013-2013 - أربيل، ص 10.

وهذا النموذج الشيوعي الغربي الذي لا يمكن وصفه إلا بـ (الحكومة الكنسية) أو (الحكومة البابوية) لا يجوز إطلاقه بأي حال على أي نظام ديني في العالم، ولا ينطبق على مفاهيم الحكم الإسلامي؛ لأن إمام المسلمين أو خليفته لا يختاره الله بالمعنى الموجود في الشيوعية، ولم يفوض إليه أن يحكم باسمه، بل تختاره الأمة، فينوب عنها في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ثم أنه لا توجد طبقة كهنة أو رجال الدين في الإسلام، وإنما يوجد علماء شأنهم شأن غيرهم من العلماء في العلوم والآداب والفنون، وليس لهؤلاء الاجتهاد في موضع النص القاطع الثابت بالوحي الإلهي، حتى إنه لا يجوز علمياً إطلاق مصطلح الشيوعية على الحكم البوذي في الهند، والكونفوشي في الصين في القرون الخوالي، لكون البوذية والكونفوشية أقل قداسة من المسيحية لكونها ذات مرجعية بشرية<sup>(1)</sup>، فالدولة الإسلامية التي يقيمها الإسلام ليست هي الدولة الدينية الشيوعية التي استقيت صورتها من الكنيسة الغربية في العصور الوسطى.

### المطلب الثالث

#### الدولة المدنية

الدولة المدنية مصطلح جديد ليس له تعريف محدد في كتب التراث ولا في العصر الحديث بشكل يتفق عليه الجميع، ولكن كل من عرفه وفق رؤيته وطريقة تفكيره والمنطق الذي يتحدث من خلاله<sup>(2)</sup>، وظهر خلاف حاد بين المفكرين والمهتمين بالسياسة الشرعية حول تحديد مفهوم الدولة المدنية ومدى مخالفتها وموافقتها مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وكان على صور وتعريفات عدة، فقال

---

(1) ينظر: المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري: الدكتور محسن عبد الحميد، ص 94، والمصطلحات السياسية والاقتصادية: فتحي شهاب الدين، ص 10.

(2) ينظر: الدولة المدنية التي نريد: محمد محمد أبوعجوز، ط 2/ 1433-2012، دار الحكمة، القاهرة، ص 25.

بعضهم: إن الدولة المدنية هي الدولة العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، وقال الآخرون: هي الدولة الليبرالية التي تركز على حريات وحقوق المواطنين كأفراد، وقال آخرون: الدولة التي يحكمها مدنيون أى في مقابل الدولة العسكرية التي يحكمها قادة الجيش، وقال آخرون: هي الدولة الوطنية التي يستوي فيها المواطنون أمام القانون، وقال آخرون: ليست الدولة الدينية الثيوقراطية التي يحكمها رجال الدين، وقال آخرون: إن الدولة المدنية هي نفسها الدولة الإسلامية في صورتها الصحيحة منذ عهد الرسالة وميثاق المدينة<sup>(1)</sup>.

ينبغي أن نعلم أن تحرير المصطلحات ومراعاة مرجعيتها المعرفية ضرورة يقتضيها البحث العلمى، وعليه «فالدولة المدنية» مصطلح أوروبي النشأة والتكوين والتاريخ والدلالة، ولا يعنينا أمرها من قريب ولا بعيد؛ لأن الإسلام لم يعرف حكم طبقة (رجال الدين) كما لم يعرف يوما (صكوك الغفران)<sup>(2)</sup>، كما لم يعرف الصراع بين الدولة المدنية والكنيسة، أو بين الدين والدولة إجمالاً، لأن الإسلام كدين وتاريخ وحضارة يختلف عن النصرانية كدين وتاريخ وحضارة، مما يعزز لنا اختلاف المصطلحات الفكرية والسياسية والمنهجية بين كلتا المنظومتين. مما يؤكد ذلك أنه بالبحث في كتب التراث الإسلامي التي تحدثت عن الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية لانجد لهذا المصطلح وجوداً مع أن مفرداته (الدولة- المدنية) هي

---

(1) ينظر: مقاصد الشريعة والدولة المدنية تصور توافقي: الدكتور جاسر عودة، موقع يقضة الفكر (http://feker.net/ar) 2015-2-26.

(2) إندوليجنتيا باللاتينية (INDULGENTIA) بحسب المعتقدات الدينية الكاثوليكية هي الإعفاء الكامل أو الجزئى من العقاب الديوى على الخطايا التي تم الصفح عنها. مقابل مبلغ مادي يدفعه الشخص للكنيسة يختلف قيمته باختلاف الذنوب. (ينظر: موقع المعرفة (WWW.MAREFA.ORG).

من مفردات اللغة العربية مما يتبين معه أن المصطلح من بيئة غير بيئتنا فلا بد أن نعتني معانيها كما هي في الثقافة التي أنشأتها<sup>(1)</sup>.

إن أوروبا في العصور الوسطى كانت تحكمها الكنيسة، وكان أبرز المفهومين التي تقوم عليها الديانة المسيحية هما المقدس والمدنس، فالمقدس هو الله والأخرة والروح، وكان المدنس هو الإنسان والدنيا والجسد والمرأة، فعليه أن يتجه الإنسان إلى هذه المقدسات ويفني ذاته فيها، ويترك ما عداها، إن قيادة الكنيسة تزعمت معركة المقدس مع المدنس في المجتمع قادت معركة أخرى مع علماء أوروبا الذين طرحوا نظريات وأقوالا تناقض ما قالت به الكنيسة والكتب المقدسة، وأدت هذه المعركة إلى عقد محاكمات ومحاسبات لكثير من علماء أوروبا بتهمة الكفر والزندقة والانحراف عن الدين، وأدت تلك المحاكمات إلى إعدام الكثيرين منهم.

### قادت الكنيسة معركتين:

**الأولى:** مع الفطرة البشرية في كل ما تتوق إليه من الدنيا والشهوات والمتاع والملذات.

**الثانية:** مع العقل البشري الذي كان يقرر حقائق واضحة، وتأني الكنيسة لتلغيها بكلام

غير ذي قيمة علمية.

أدت هاتان المعركتان إلى انفجار أوروبا في وجه الكنيسة، وقامت الثورات المتعددة لتصحيح الوضع الخاطئ للكنيسة، ولكن الذي حصل أن جعلت الثورات المدنس مقدسا، فنشأت الدولة المدنية التي اهتمت فقط بجسد الإنسان وشهواته ولذاته ومنافعه، وجعلت الثورات المقدس مدنسا، فنشأت الدولة المدنية التي عدت

---

(1) ينظر: مفهوم الدولة بين الدولة الإسلامية والدولة المدنية: الشيخ أمين بن عبدالله جعفر، موقع منبر علماء اليمن (olamaa-yemen.net)، تاريخ المراجعة 2015-2-27.

الحياة مادة في اصلها ووجودها وتفرعاتها، وعدت كل حديث عن الروح وعن الجنة والنار إنما هو حديث خرافة وأوهام<sup>(1)</sup>.

وقال (جان بودان) في هذا الصدد وهو من الفلاسفة الذين شاركوا بكتاباتهم في ولادة مفهوم الدولة المدنية في وجه الكنيسة وحكومة رجال الدين، إن العلاقة الأولى للأمير المتمتع بالسيادة هي قدرته على منع القوانين للمجتمع على وجه العموم، ولكل واحد على وجه التخصيص، بغض النظر عن رضا من هو أعلى ومن هو مماثل ومن هو أدنى ومهما كان نوعه؛ ذلك لأنه إذا ما كان الأمير ملزماً على ألا يضع القانون إلا بموجب رضا الأعلى أى أعلى فإنه سيكون واحداً من الرعايا سواء تمثل هؤلاء في مجلس الشيوخ أو في الشعب ، فإنه سوف لا يكون صاحب سيادة<sup>(2)</sup>، وهكذا ينحل (جان بودان) من أى قيد قيمي أو دينى أو حتى شعبي يقيد الملك أو سلطاته في إصدار القوانين وهو وإن تكلم عن وجوب مراعاة الخير العام أو الملكية الخاصة؛ فهذه نفسها عنده لا تختلف عن وجوب سيادة الأمير سيادة مطلقة فهي مجموعة من المسلمات المسبقة لحفظ الحكم<sup>(3)</sup>.

فالدولة المدنية دولة تقوم على الأسس المادية والنفعية، توجه كافة امكانياتها لبلوغ هذا الهدف، بينما تتراجع الأسس الوجدانية والروحية وليس لها موضع الصدارة في مكونات الدولة المدنية، لا تحظى بالاهتمام المطلوب. وإذا كان صحيحاً فإن هذه الدولة تعترف بالأديان والحرية الدينية وحق ممارسة الشعائر فإنها وفق المفهوم الغربي والممارسة العملية تحصر الدين في دور العبادة وتدخله ضمن الحاجات الفردية الخاصة، لا شأن له بالنظم والسياسة على أساس أنه عنصر يكفي

---

(1) ينظر: ماهي الدولة المدنية: غازی التوبة، موقع الجزيرة (www.aljazeera.net).

(2) ينظر: أمهات الكتب السياسية من مكيا فيلى إلى أيامنا: جان جاك شوفاليه، ترجمة: جورج صدقي، من منشوراة وزارة الثقافة ، دمشق 1980. 79/1.

(3) ينظر: الدولة المدنية مفاهيم وأحكام: أبو فهر السلفي، ط1، 1432-2011، دار عالم النوادر، القاهرة،

تقريره، وقد أظهرت هذه الدولة - الدولة المدنية - عدم حرصها على الدين ، وتبنته دون تفرقة بين دول الشرق والغرب مع أنه العنصر المهم بالنسبة لعالم الشرق، الذي يتميز بطابعه الروحاني ، باعتباره مهد الأديان<sup>(1)</sup>، صحيح أن بعض مفردات الدولة المدنية تتقاطع مع الرؤية السياسية الإسلامية للحياة؛ ولكن يجب علينا أن نعلم أن مصطلح الدولة المدنية ليس مصطلحا محايدا وجد في قارة الطريق يتنازعه الناس بحيث تتكافأ تفسيراتهم له؛ بل هو مصطلح أسسته طائفة معينة وفق شرط تاريخي معين وتستعمله إلى الآن مدارس فلسفية وسياسية تنص على أن المراد منه المفهوم الفلسفي ذاك بعينه، وبهذا يظهر وجوب تحرير المصطلح ودلالته عند هذه الطبقة من الفلاسفة لأنهم مؤسسه أولا، ولأنه هو المثال الذي يحاول الفلاسفة والسياسيون في عصرنا إلزامنا به ، ومطالبتنا بإقامة الدولة على نسقه، فلا يجوز من جهة منهجية البحث العلمي أن نعرض عن منظومتهم التفسيرية للمصطلح فلا نبينها أو نتبينها ، وأفدح من ذلك الخطأ أن ننازعهم المصطلح وفق منظومتنا التفسيرية، غافلين أو متعامين عن كونهم أول من بدأ هذا الاصطلاح وفسره وإن كان هذا لا ينفي أحقيتنا بأن تكون لنا منظومتنا التفسيرية للمصطلح وهذه الأحقية مستمدة من كون بعض مفاهيم المصطلح أقدم من المصطلح نفسه وقد جاء بها الوحي ، بل بعضها مما جاءت به الرسائل جميعا، فنحن نحفظ لأولئك الفلاسفة حق مصطلحهم الذي صكوه، ودعوا إليه، وحق بيان منظومتهم التفسيرية له، ولكننا نحتفظ أيضا بحقنا في أن تكون لنا منظومتنا التفسيرية لمصطلح تحته معان سبق إليها أولئك الفلاسفة فليسوا هم مخترعوها<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: الدولة المدنية بين الإسلام والغرب: الدكتور محمد الشحات الجندي، ط1، 2011، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص49.

(2) ينظر: الدولة المدنية مفاهيم أحكام: ابوفهر السلفي، ص37.

وينبغي أن نعلم (إن من أهم الأسباب في اضطراب الصورة التي تسود الأذهان عن الدولة الإسلامية هو أن المنادين بضرورة قيام هذه الدولة والذين يخاصمونها على حد سواء يخطئون في استعمال المصطلحات السياسية الغربية للدلالة عن فكرة تختلف في حقيقتها عن فكرة الدولة الإسلامية<sup>(1)</sup> وهذه المحاولات السطحية في البحث عن مصطلحات سياسية تصلح للنظام الإسلامي ليست متناقضة مع بعضها بعضا فحسب وليست عديمة الجدوى من الناحية العملية فقط، ولكنها تنطوي على خطر أكيد، لما تنطوي عليه من الخطأ في النظرة إلى مشاكل المجتمع الإسلامي من زاوية التجارب التاريخية الغربية وحدها، الأمر الذي قد يؤدي إلى تخيل تطورات ربما صحيحة أو مغلوبة وفق وجهه نظر المراقب-وربما قد لا تقع مطلقا في داخل نطاق نظرة الإسلام الكبرى<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: منهاج الإسلام في الحكم: محمد أسد، ترجمة: منصور محمد ماضي، ط3، 1967، دار العلم للملايين، ص 45.

(2) المصدر نفسه، ص 46.

## المبحث الثاني

### الدولة الديمقراطية ومفهوم المواطنة

#### في الفقه السياسي الإسلامي

### المطلب الأول

#### مفهوم المواطنة

المواطنة: يعرفها القانون الوضعي بأنها (مساواة البشر في الحقوق والواجبات أمام القانون المسيطر)<sup>(1)</sup>.

ومعلوم أن البحث عن معنى للانتماء.. بل للحياة غريزة فطرية يحتاجها كل إنسان، وعادة ما ينسب الإنسان لأبيه وأسرته ومن ثم لوطنه وعقيدته، وفي المواجهة التقاطعية التي قد تحصل بين الانتماءات المتناظرة للأفراد تحت سقف البيت والوطن، فإن ربانية المنهج الإسلامي الذي جاء به محمد ﷺ من ربه في القرآن الكريم قد أوجد حالة من التناغم والتوازن الخلاق بين منعرجات خارطة الانتماءات المتناظرة.

الإسلام ليس دين قبيلة ولا وطن ولا جنس قومي خاص، فهو لم يلغ اعتبارات هذه الدوائر التي يمثل كل منها حاجة تاريخية معينة للناس، لقد اعتمدها، والدليل إنه أعطى لكل منها توجيهات قيمة وهي العبودية لله حاكمة على تلك الدوائر كلها صابغة إياها صبغة الإسلام المتميزة، مما يجعل تلك الدوائر متناغمة فيما بينها دون اختلاف تبعاً لوحدة القيم الموجهة لها<sup>(2)</sup>، ويعد مفهوم أو

---

(1) المصطلحات السياسية والاقتصادية: فتحي شهاب الدين، ص 33.

(2) ينظر: المواطنة وإشكالياتها في ظل الدولة الإسلامية: الدكتور سامر مؤيد عبد اللطيف، مجلة الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية العدد السابع النسخة الإلكترونية.



مبدأ المواطنة من المبادئ التي استقرت في الفكر السياسي المعاصر، وعلى الرغم من صعوبة تعريف مبدأ المواطنة باعتباره مصطلحاً سياسياً حياً ومتحركاً في سيرة تاريخية مستمرة إلا أننا نحاول بقدر الإمكان أن نصل إلى تعريف قريب من أصلها «لاتوجد في المعاجم العربية التقليدية كلها أي ذكر لكلمة «المواطنة» لكن توجد كلمات «وطن- توطن- واطن- الوطن - موطن...» فالمواطنة إذن كلمة لها أصل عربي مرتبط بموطن الإنسان ومستقره وانتمائه الجغرافي، لكنها هي نفسها كتركيب ومصطلح تم استحداثها لتعبر عن الوضعية السياسية والاجتماعية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة<sup>(1)</sup>، ويمكن القول بأن السبب وراء عدم وجودها في المعاجم وجود مصطلحات أخرى المعبرة عن نفس المعنى مثل «مصطلح أهل الدار - أهل الذمة - أهل الكتاب وما إلى ذلك» وهو مفهوم تاريخي شامل ومعقد له أبعاد عديدة ومتنوعة، فمن التعاريف ما أشارت إليها دائرة المعارف البريطانية إلى أنها: (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة وهي تضمن للمواطن التمتع بالحقوق تجاه الدولة، كما تخول له امتيازات خارج دولته).

المواطنة على وجه العموم تصبغ على المواطن حقوقاً سياسية مثل الانتخابات وتولي المناصب العامة<sup>(2)</sup> وجاء في موسوعة الكتاب الدولي (بأنها عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، وللمواطن بعض الحقوق، مثل حق التصويت

---

(1) ينظر: تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي: محمد عثمان الخشت، مجلة التسامح وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - سلطنة عمان - عدد (20) خريف 2007 - النسخة الإلكترونية.

(2) ينظر: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية: علي خليفة الكواري، مجلة المستقبل العربي، العدد 264، سنة 2001، ص 118.

وحق تولى المناصب العامة وفي المقابل عليهم واجبات محددة<sup>(1)</sup>، ومعنى المواطنة - أن تكون مواطناً يعني أن يعترف بك عضواً فاعلاً في جماعة سياسية.

وهذا يعني إعطاء حقوق مدنية، سياسية، اجتماعية، وواجبات مالية، عسكرية وإتاحة إمكانية المشاركة المدنية بأعمال الحاضرة<sup>(2)</sup> وعرفها المستشار طارق البشري (بأنها صفة للفرد الذي ينتمي إلى جماعة سياسية معينة تكون قد قامت على أساسها الدولة أي هي الصفة تتعلق بالفرد بما توافر فيه من وصف سياسي قامت الدولة على أساسه)<sup>(3)</sup>، فيمكن تعريف المواطنة على أنها مفهوم تاريخي شامل ومعقد له أبعاد عديدة ومتنوعة منها ما هو مادي قانوني، وما هو ثقافي سلوكي، فضلاً عن كونها وسيلة أو غاية يمكن بلوغها تدريجياً لذلك فإن نوعية المواطنة في الدولة ما تتأثر بالنضج السياسي والرقى الحضاري<sup>(4)</sup>، فيرتبط مفهوم المواطنة كما تبلور في الفكر السياسي الحديث بالدولة القومية من جهة وبالديمقراطية من جهة ثانية والتطور إليهما ارتبط بالعلمانية غالباً، ففي المجتمعات ما قبل الدولة القومية إذ سادت أوروبا إمبراطوريات جامعة لعدة أعراق وقوميات، كان رباط الدين هو الرباط الجامع، حتى إذا تفككت تلك الإمبراطوريات وتشكلت على إثرها دول قومية بحثت لها عن مصادر بديلة للشرعية تبلورت بعد سلسلة من التطورات الفكرية والحروب الدينية الطاحنة في معاهدة «وستفاليا» بين الدول الأوروبية في

---

(1) ينظر: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية: د. ناظم عبدالواحد جاسور، ص 608.

(2) ينظر: معجم العلوم الإنسانية: جان فرانسو دورتيه، ترجمة: د. جورج كتورا، ط2، 2001-1432، دار الكلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 1022.

(3) ينظر: المواطنة والجماعة من منظور الإسلام السياسي: د. طارق البشري، مقال من ضمن كتاب الحوار القومي الإسلامي، تحرير: عبدالإله بلقيس، ط1، 2008، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 33.

(4) ينظر: التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة: د. بان غانم أحمد الصائغ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، (www.iasj.net).

النصف الثاني من القرن السابع عشر فيما هو متعارف من دول قومية علمانية ديمقراطية يتمتع فيها كل سكانها على اختلاف الدين والعرق بحقوق متساوية باعتبارهم مواطنين، تنطلق حقوقهم لا من الاشتراك في عقيدة بل في الأرض<sup>(1)</sup>، هكذا نجد أن تاريخ إبداع مبدأ المواطنة في أوروبا بعد إكتشافه يرجع إلى بداية ظهور الفكر السياسي العقلاني التجريبي وتزايد تأثيره نتيجة حركات الإصلاح الديني وما تلاها من حركات النهضة والتنوير في الحياة السياسية<sup>(2)</sup>.

### مفهوم المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي:

إن دولة المسلمين الأولى قامت مستكملة الأركان والشروط وكان لها شعبها المتميز وكذلك لها نظامها ودستورها المتفرد؛ لذلك فقد كان لا بد لها من أن تضع أسساً واضحة تبنى عليها تلك العلاقة القانونية والسياسية بينها وبين مواطنها<sup>(3)</sup>، ومنذ قيام الدولة الإسلامية نرى مجموعات تدين بغير الإسلام وتعيش بأمان وسلام إلى جانب المسلمين، لهم حريتهم الدينية ويتمتعون بحماية الدولة ولهم مصالحهم الاقتصادية، وعاداتهم الإجتماعية ولهم أرضهم وعقاراتهم ولا فرق بينهم وبين المواطنين المسلمين. ووجودهم لم يكن عشوائياً دون علم الدولة، بل كان بشكل منظم ومدروس، ويخضع لقوانين دستورية واضحة وهناك سجلات إحصائية دقيقة تبين الأسماء، والأوصاف، والديانة وكل ما يلزم من معلومات<sup>(4)</sup>.

عند المراجعة للوثائق التاريخية التي تتحدث عن تأسيس الدولة الإسلامية بعد انتقال الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة المنورة في العام الأول للهجرة «622»

(1) ينظر: الإسلام والمواطنة: راشد الغنوشي، مقال في موقع الجزيرة نت (www.aljazeera.net).

(2) المواطنة في الإسلام: د. سعيد إسماعيل علي، ط1، 1432-2011، دار السلام، القاهرة، ص 44.

(3) ينظر: الجنسية في الشريعة الإسلامية: د. رحيل غرايبة، ط1، 2011، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 11.

(4) المصدر نفسه، ص 50.

يجد أن وثيقة المدينة أو دستورها يضع أساساً جديداً لحق العيش تحت رايته، ليقوم على قرابة الدم أو صلة العقيدة، وإنما يتكون حق العيش فيه من عنصرين كلاهما إيجابى، فأما العنصر الأول: فهو الإنتماء إلى الإقليم وأما العنصر الثاني: فهو الوفاء بالالتزام<sup>(1)</sup>، فلم تكن المواطنة تثير نقاشاً في التاريخ الإسلامي الماضي، في مراحلها المختلفة، وأدواره التى عاش فيها المسلمون مع غيرهم عيشة هائلة مستقرة، قائمة على الاعتراف بالذات، سواء في ديار المسلمين غيرهم لوضوح الإعترافات الإسلامية في معاملة المسلمين لغيرهم، والتزام معاييرها وتطبيق مقتضياتها<sup>(2)</sup>.

إن الإنسان في الفقه السياسي الإسلامي أيّاً كان مذهبه وجنسه وإعتقاده، له حقوق ثابتة في العيش الكريم ولكنه يملك حق الاختيار في أن يؤمن بأهداف الدولة والأسس التى قامت عليها الذي يمثل الإسلام عمودها الفقري، أو أن يرفض ذلك فإن آمن بها وكان مسلماً فليس له ما يميزه عن إخوانه غير مؤهلاته، وإن اختار الرفض فهو مجبر من أجل اكتساب حقوق المواطنة أن يوالي الدولة ويعترف بشرعيتها فلا يهدد نظامها العام بحمل السلاح في وجهها أو موالاة أعدائها. ولكن مواطنته تظل ذات خصوصية لارتفع إلا بدخوله الإسلام، أي يظل متمتعاً بحرية لا يتمتع بها المسلم تتعلق بحياته في أكله وشربه وزواجه، محروماً من حقوق يتمتع بها المسلم كتولي مواقع رئيسية في الدولة ذات مساس بهويتها الرئاسية العامة (كما هو الحال في كثير من دول العالم اليوم يجب أن يكون المرشح لرئاسة الدولة مؤمناً بمبادئ النظام العام، ففي فرنسا يجب أن يكون الرئيس مؤمناً بمبادئ الثورة الفرنسية، وكذلك الحال في جميع بلدان العالم)، ولكنه من جهة أخرى يعفى من واجبات مطلوبة من المسلم، كالامتناع عن محرمات معينة، وهي

---

(1) ينظر: مفهوم المواطنة في الدولة الإسلامية: زيد سلطان، مجلة الوعي، الصادرة عن الوزارة الأوقاف والشؤون الدينية الكويتية، عدد 532، النسخة الإلكترونية.

(2) ينظر: مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، من موقع إسلاميات (www.islameiat.com)، 2015/3/1.

إستثناءات محدودة لا تخل بمبدأ المساواة وهو مبدأ أساسي في الفقه السياسي الإسلامي وإنما هي من مقتضياته<sup>(1)</sup>، فما من دين في العالم وما من حكم في الدنيا، ضمن لهذه الأقليات حرياتهم وكرامتهم وحقوقهم القومية، كما صنع الإسلام في تاريخه الطويل، بل مامن حكم دلل الأقليات فيه كما دلل الإسلام من تقلهم أرضه من أقليات<sup>(2)</sup>.

بل بلغ من مرونة النظام الإسلامي أن اعتبر أهل الذمة جزءاً من الرعية الإسلامية مع احتفاظهم بعقيدتهم ومن ثم عقد المعاهدات الخارجية ممثلاً فيها المسلمين والذميين كأمة متحدة، والواقع أن الإسلام ينظر إلى من عاهدهم من اليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية مسلمين فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات، وإن بقوا من الناحية الشخصية على عقائدهم وعبادتهم وأحوالهم الخاصة. ومن ثم فهو يقيم نظمه الاجتماعية على أساس الاختلاط والمشاركة، ولا يرى حرجاً من أن يشتغل مسلم عند أهل الكتاب، أو يشتغل أهل الكتاب عند مسلم... واشتغال اليهودي والنصاري في الوظائف الكبيرة والصغيرة أمر شائع في بلاد الإسلام إلى هذا العصر<sup>(3)</sup>، وهذا التسامح مع المخالفين في الدين من قوم، قامت حياتهم كلها على الدين، وتم لهم به النصر والغلبة أمر لم يعهد في تاريخ الديانات<sup>(4)</sup>.

---

(1) ينظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية: راشد الغنوشي، ط1، 1993، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص291.

(2) ينظر: معركة الإسلام والرأسمالية: سيد قطب، ط1 1995 - 1415، دار الشروق القاهرة، ص89

(3) ينظر: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام: الشيخ محمد الغزالي، ط2، 1426-2005، دار القلم، دمشق، ص 49-55.

(4) ينظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي - الدكتور يوسف القرضاوي، ط5، 1422-2001، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 21

فليس لدى الفقه السياسي الإسلامي أي مشكلة مع فكرة المواطنة بل طبقها بالفعل في تاريخه إذا كان بمعنى مشاركة المواطنين في صنع القرار واحترام آرائهم ووجودهم بغض النظر عن لونهم ودينهم ومعتقداتهم ولكن المشكلة كما يقول (الشيخ يوسف القرضاوي) في استيراد المفاهيم من الفكر الغربي التي لا تحل المشاكل في المجتمعات الإسلامية ويقول: (وفي إجتهادي أن كلمة «أهل الدار» هذه تمثل مفتاحاً للمشكلة، مشكلة المواطنة، لأن معنى أنهم أهل الدار أنهم ليسوا غرباء، ولا أجانب؛ لأن حقيقة معنا أنهم أهل الوطن وما هو الوطن إلا الدار والديار؟ وإذا ثبت أنهم أهل الوطن فهم مؤمنون بغيرهم من شركائهم من المسلمين وبهذا تحل هذه الإشكالية من داخل الفقه الإسلامي، دون الحاجة إلى استيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربي فإن هذا المفهوم المستورد قد يحل مشكلة الأقليات الدينية من مسيحية ويهودية ومجوسية ونحوها ولكنه ينشئ مشكلة عند المسلم إذا يفرض عليه الانقسام عن انتماؤه الديني. وهو أمر يدخل في الفرائض، بل ربما في العقائد<sup>(1)</sup>؛ لأن علينا أن نذكر دائماً بأن الشخص الأوروبي أو الأمريكي حينما يتحدث عن الديمقراطية أو التحرر أو الإشتراكية أو الدولة المدنية أو الشيوعية - أو ما شابه ذلك، فإنه يستخدم هذه المصطلحات وفي ذهنه أحداث تاريخ الغرب التي صنعها في حاضره وما ضيه كله وفي حدود هذه التطورات التاريخية لاتكون هذه المصطلحات في موضعها الطبيعي فحسب ولكنها تصبح سهلة الفهم معروفة المقاصد إن ذكرها يحشد في الذاكرة كل الصور الذهنية لما حدث في الماضي وما قد حدث في المستقبل خلال التطور التاريخي للغرب<sup>(2)</sup> .

(1) ينظر: إشكالية الوطن والوطنية والمواطنة: د. يوسف القرضاوي، من موقعها الرسمي (www.qaradawi.net).

(2) ينظر: منهاج الإسلام في الحكم - محمد أسد ص 46

فالمواطنة في الفكر السياسي الإسلامي مغاير للفكر السياسي الغربي فالفكر السياسي الإسلامي يرى أن لكل مسلم جنسيتين، جنسية عامة يشاركه فيها غير المسلم كالجنسية الوطنية وغيرها من الجنسيات، وجنسية خاصة يشارك فيها المسلم فقط، وكذلك لكل مسلم وطنان: وطن عام يشترك فيه جميع المسلمين ويعد بالنسبة لهم وطناً واحداً وإن كان مجتمعاً بين أوطان مختلفة، ووطن خاص قد يشاركه فيه غير المسلم، ولكل من الجنسيتين والوطنين حقوق وواجبات على المسلم... لا تتنافى ولا تتزاحم؛ لأن المسلم ينظر إلى من يشاركه في الوطن من غير المسلمين كما ينظر إلى المسلمين، فهم ذميون يرى الإسلام أن لهم مالنا وعليهم ما علينا<sup>(1)</sup>.

بينما في المواطنة الغربية للفرد جنسية واحدة وهي الانتماء والولاء للوطن. والحقيقة أن المشكلة لا تكمن في التسمية أو الاصطلاح، فقد كان بالإمكان أن تسمى الدولة في الإسلام دولة مدنية أو غير ذلك منه الأسماء، لو لم تكن تلك المصطلحات ذات إستعمال مستقر مناقض للشريعة ومن ثم يصير استعمال هذا المصطلح لوصف الدولة في الإسلام سبباً في اللبس وخلط الأمور؛ لأن هذا الاصطلاح لم يعد إصطلاحاً مجرداً وإنما صار اصطلاحاً محملاً بالدلالات التي حملها من البيئة التي قدم منها، فإذا كان بعض المتكلمين بهذا المصطلح والآخذين به يقولون بمرجعية الشريعة فما ذا الذي يحملهم على الإصرار على استعمال مصطلح أقل ما يقال فيه أنه مصطلح مشبوه يدعو استعماله إلى تفرقة الأمة إلى جمعها، كما يمثل نوعاً من التبعية الثقافية للغرب، في الوقت الذي لا يوجد في أي مسوغ مقبول للإصرار على هذا الاستعمال، ومما هو مقبول في العقل السليم أن الكلمة ذات المعنى الصحيح إذا كانت تحتل معنى فاسداً فإنه يعدل عنها إلى كلمة لا تحتل ذلك المعنى الفاسد، والاتجاه الحق: هو رفض هذا المصطلح لما اشتمل عليه من مفاصد

---

(1) ينظر: بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي: المستشار طارق البشري دار الشروق، ط 1 - 1418 - 1998 - القاهرة، ص 17.

ولعدم الحاجة إليه، فالدولة المدنية التي يجري الحديث عنها هي الدولة اللادينية، ولنستعمل عوضاً عن ذلك المصطلحات النقية كمصطلح (الدولة الراشدة - الدولة الصالحة - الدولة العادلة - الدولة الإنسانية)، أو أي مصطلح لا يحمل تلك المعاني ذي العمق التاريخي والفلسفي المناقض للمبادئ الإسلامية<sup>(1)</sup>.

## المطلب الثاني

### الدولة الديمقراطية

شغلت الديمقراطية على مرّ العصور حيزاً واسعاً من الاهتمامات الفلسفية والاجتماعية والسياسية، وظلت محور الفكر السياسي الإنساني منذ أيام الحضارة الهلينية القديمة قبل الميلاد مروراً بالعصور الوسطى وإلى مرحلتنا الحاضرة، إذ يشهد العالم في نهاية القرن العشرين اهتماماً واسعاً بقضية الديمقراطية على مستوى الدولة والنظام الدولي وعلى مستوى العامة والنخب معاً.<sup>(2)</sup>

تعددت تعاريف الديمقراطية، واختلفت حسب الزمان والمكان، وكذا حسب المفكرين المنظرين والسياسيين، فالديمقراطية ليست مفهوماً علمياً يمكن تعريفه تعريفاً دقيقاً، بل تعبير الديمقراطية هو لفظ لغوي مائع، تعددت تصنيفات الديمقراطية في الفكر السياسي المعاصر، فهناك الديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية الاشتراكية، والديمقراطية الشعبية، والديمقراطية البورجوازية، وهناك أيضاً من يقول بالديمقراطية الإسلامية على غرار ديمقراطية مسيحية، وذلك باعتماد الإسلام ديانة قابلة للتأقلم مع المفاهيم الحديثة ومستلزمات العصر<sup>(3)</sup>.

- 
- (1) ينظر: مفهوم الدولة بين الدولة الإسلامية والدولة المدنية: المصدر السابق، ص 6.  
(2) ينظر: تطور الفكر السياسي: د. عدنان السيد حسين، ط3، 1433-2012، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ص 172.  
(3) ينظر: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي: عبد الجليل أبو المجد، بدون رقم الطبع، 2010، أفريقيا الشرق - المغرب، ص 14-15.



إن تعريف الديمقراطية ليس بالأمر السهل ، لاسيما أن هذا المفهوم الجوهري يتضمن معاني عدة، لاشك على الإطلاق بأصله كمصطلح سياسي ظهر في العصر القديم، ويعني السلطة للشعب، ولا نغفل عن العبارة المقتضبة: حكومة الشعب من الشعب وللشعب، ونقرأ أيضاً أن الديمقراطية هي منظمة سياسية يستطيع فيها الشعب السيد ممارسة حقوقه السياسية بحرية، في نهاية المطاف تترجم المثالية الديمقراطية في المجتمعات الحديثة، أولاً بالانتخاب عبر الاقتراع العام، ثانياً من الضروري التنبيه إلى تحديد ممارسة صلاحية الحكام عبر قواعد فصل ورقابة السلطات، ثالثاً إنشاء دولة حق تمنح ضمانات لحريات الأفراد والجماعات، علماً أن طبيعة الديمقراطية نفسها هي موضع جدل: هل هي فقط نظام سياسي؟ هل ينبغي علينا أن نرى منها واقعاً اجتماعياً؟<sup>(1)</sup>

وما زال الباحثون يفتشون بحثاً عن معنى هذه الكلمة الساحرة، فلا يجدون لها معنى حقيقياً، والواقع أن مصطلح الديمقراطية بقي لغوياً على حاله منذ أكثر من ألفي عام وبضع مئات من السنين، إلا أن مضمونها لم يسلم من الخلط والتحريف لدرجة أن هتلر<sup>(2)</sup> النازي الألماني (1889-1945م) وصف نظامه السياسي في الثلث الثاني من القرن العشرين بأنه ديمقراطية، وكانت من الأنظمة التسلطية الاستبدادية في العالم، قد تجلبت بجلباب الديمقراطية<sup>(3)</sup>، فلم تظهر الديمقراطية في

---

(1) ينظر: الديمقراطية والمساواة: إيريك كيسلاسي، ترجمة: جهيدة لاوند، ط1، 2006، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد-بيروت، ص 17-18.

(2) أدولف هتلر: زعيم ألمانيا النازية ولد عام (1889م)، أصبح زعيم ألمانيا المطلق عام (1933م)، وكان سبباً لاندلاع الحرب العالمية الثانية الذي راح ضحيته عشرات الملايين من البشر، وخسر من معركة سالنغراد عام (1943م)، وانتحر في (30/ابريل/1945م) أثناء حصار برلين بعد أن تزوج إيفا براون. (ينظر: موسوعة الأعلام: عزيزة بابتي، 308/4، وكفاحي: أدولف هتلر، ترجمة: لويس الحاج، ط2، 1952، دار بيروت للطبع والنشر)

(3) ينظر: الديمقراطية في ميزان العقل والشرع: د. نايف معروف، ط1، 1425-2004، دار النفائس ودار سبيل الرشاد، عمان، ص 84.

بدايتها كمذهب فكري متبلور لها أركانها وأطرها الخاصة بل كانت مجرد إجراءات عملية قائمة على مبدأ المشورة الجماعية لحسم الأمور التي تهم البلاد وأهلها حتى تغيرت تلك المجتمعات، وتعددت تركيباتها، تناول الكتاب والفلاسفة الديمقراطية كفلسفة، فتبلورت تلك الديمقراطية وظهرت لها معالم معقدة فتحوّلت إلى آيدولوجية سيطرت على أذهان الناس<sup>(1)</sup>.

الديمقراطية وفقاً للتعريف الإيدولوجي طراز معين للعيش ينبثق من إطار ذهني يبنى على عدة إفتراضات: منها الإحساس الدائم بالرغبة في التغيير التي تحرك الأغلبية، وتدفعهم نحو تعديل أوضاعهم الإجتماعية لتتناسب مع التغيرات الحياتية المتعددة<sup>(2)</sup>، لقد ظهرت الديمقراطية في أوروبا كنظام حاكم نتيجة للظلم الكنسي، والإرهاب الفكري والجسدي الذي مارسه الكنيسة بحق الشعب، ولاسيما منهم العلماء والمفكرين الذين خالفوا الكنيسة في كثير من المسائل العلمية، وليس للفرد أن يذعن في شؤونه الدينية والسياسية إلا للكنيسة والملك: الكنيسة تمثل على الأرض الآله الذي يعبد، والملك هو السيد الزمني الذي لابد له أن يتبعه، والحديث عن وجود حرية فردية أو دينية أو فكرية أو سياسية صحيحة في حياة المدن أو حياة طبقتها البورجوازية ليس إلا محض هراء<sup>(3)</sup>، فولدت الديمقراطية من هذا الجو المليء بالتناقضات الفطرية والعقلية، فالديمقراطية لها بعد عقائدي وتراثي في مجتمع معين بعينه.

---

(1) ينظر: التفكير ونظرية المعرفة: د. أحمد محمد طه الباليساني، ط1، 1434-2013، مؤسسة التفسير، أربيل، ص 92.

(2) ينظر: نقض الجذر الفكرية للديمقراطية الغربية: د. محمد أحمد علي مفتي، من إصدارات مجلة البيان، 1423-2002، ص21.

(3) ينظر: هذه هي الديمقراطية: د. إدوارد بنيش - رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا، نقله إلى العربية: حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، 1947، ص 9، والمصطلح الإسلامي في مواجهات المصطلحات الفازية، المصدر السابق، ص 204.

## الديمقراطية من منظور النظام السياسي الإسلامي:

إن استعمال المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام للتعبير عن نظرة الإسلام للدولة والحكومة ليست هي العقبة الوحيدة التي تقع في طريق الدارس للنظام السياسي الإسلامي، بل إن هناك خطراً أعظم منها وهو أن كثيراً من المسلمين يريدون أن تتخذ الدول الإسلامية التي نشأت في الماضي مثلاً يجب علينا أن نحتذيه خلال مراحل تطورها السياسي في الحاضر والمستقبل<sup>(1)</sup>.

صحيح أن اللغة أداة للاتصال والتفاهم، لكنها قد تنقلب أداة لسوء التفاهم؛ لأن الكلمات لها من وراء المعاني الأساسية أبعاد اجتماعية تعلق بها من عرف الاستعمال الخاص في كل بيئة اجتماعية، ومن تطورات الاستعمال التاريخية، ولها وراء ذلك ظلال نفسية لدى كل متكلم ومخاطب، فكلمة الديمقراطية مثلاً: تصاحبها اليوم في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية التي تقدم بعض ذكرها، فالمتحدث عن الديمقراطية لا يجردها لتقتصر على معناها في معجم اللغة، بل يستصحب كل هذه المعاني أو ماشاء منها، وعندما تعبر هذه الكلمة بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى يمكن أن تعنى شيئاً مبانياً للمعهود فيها<sup>(2)</sup>.

فلا حرج على المرء وهو يتكلم من موقع عزة ثقافية وفي سياق يحترز به من الخلط أن يستعمل مثل كلمة (God) معرفة بالحروف الكبيرة إشارة إلى (الله) إله الناس في دين التوحيد، بينما كان كثير من المسلمين الأوروبيين الجدد إذا قاموا في بيئة ثقافية اشتراكية أو تثليثية، يحترزون من استعمال كلمة (God)؛ لأنها توحى عند

---

(1) ينظر: منهاج الإسلام في الحكم: محمد أسد، ص 53.

(2) ينظر: الشورى والديمقراطية - إشكالات المصطلح والمفهوم: د. حسن الترابي، مقال في كتاب - الإسلاميون والمسألة السياسية: مجموعة من الباحثين، ط2، 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 16.

السامعين إلى فكرة الثالوث وتقبل في التعبير اللغوي صيغة الجمع والتأنيث فتوحي بإله يجوز في حقه ذلك كله مما يستحيل في حق الله، ولذلك تراهم يصرون على استعمال الكلمة العربية على ما قد توهم به أيضاً من الإشارة إلى (إله) خاص بالعرب غريب باسمه عن السامعين<sup>(1)</sup>.

وإذا كان للغربيين مبرر للأخذ بالديمقراطية بسبب ما عانوه من رجال الكنيسة من الظلم الاجتماعي والاستغلال الاقتصادي، أو عدم وجود أحكام اجتماعية شاملة في أديانهم تعالج أمورهم، وما حصل لهم في قرون قديمة من سد طريق العلم وقتل العلماء مع إذلال الطبقات بعضها لبعض، فإن كل ذلك لم يحصل على طول التاريخ الإسلامي<sup>(2)</sup>، ثم إن الإسلام ليس كالمسيحية مقتصرًا على الروحيات والطقوس فقط، بل هو عقد اجتماعي يتصف بشمولية التشريع إذ يشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والفردية والدينية، فهو دين ودولة وأحكام دولية ودستورية واقتصاد وسياسة وقضاء وقوة، وأحكام للمعاملات والجنايات والأسرة وغيرها، فلم يدع صغيرة ولا كبيرة إلا ووضعه لها حكماً سواء بوجود النصوص الصريحة فيها أم بوجود قواعد عامة شملتها أو وسعها اجتهاد الفقهاء المجتهدين على وجه تتصف بمنتهى العدالة الاجتماعية وتوفير الحقوق الإنسانية بشمولية واتساع ومرونة يصلح لكل زمان ومكان<sup>(3)</sup>.

ويقول الدكتور محسن عبدالحميد في الديمقراطية: (إنها كلمة يونانية الأصل تتكون من مقطعين، الأول يعني الشعب والثاني يعني الحكم، ومعناه أن يحكم الشعب نفسه بنفسه مباشرة أو عن طريق الممثلين الذين يختارهم في مجلس النواب، وهو نظام علماني، ليس فيه محور ثابت لحركة التغير بل إن الشعب عن طريق نوابه

---

(1) المصدر نفسه، ص 19-20.

(2) ينظر: التفكير ونظرية المعرفة: د. أحمد باليساني، ص 137.

(3) المصدر نفسه، ص 138.

يغير حياته كما يشاء من دون ارتباط بقيمة ثابتة، وهذا المعنى يختلف عن النظام السياسي الإسلامي الذي ينبثق من المذهبية الإسلامية ليس لها حق تغير أحكام الله القاطعة، ولكن لها الحق أن تغير ما يتعلق بالأمور الدنيوية التي تخضع لتغيرات الحياة في داخل الضوابط المستنبطة من الكتاب والسنة وطبيعة اللغة وحقائق المنطق العام، فكيف يمكن أن نسمي النظام الإسلامي بعد ذلك بالنظام الديمقراطي الإسلامي<sup>(1)</sup>.

نستخلص من هذا كله أن النظام السياسي الإسلامي يختلف مع النظام الديمقراطي اختلافاً بيناً من حيث الأساس والمبدأ، ومن ثم يكون من التجاوز أن يوصف النظام السياسي الإسلامي بأنه نظام ديمقراطي لأنه يتفق مع الديمقراطية في بعض الأمور، وذلك لأن الخلاف بينهما أعظم من أن نتجاوزه وهو ليس خلافاً شكلياً بل هو خلاف في الأساس والمضمون والجوهر، أضف إلى ذلك أن مفهوم كلمة الشعب تختلف بين النظامين اختلافاً كبيراً، فالشعب في منظور الديمقراطية يرتبط بالفكرة القومية، أما الشعب في المنظور الإسلامي فهو أوسع من ذلك بكثير، إنه يضم كل من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله بالإضافة إلى أهل الذمة من غير المسلمين، وكذلك الهدف والغاية التي تسعى إليها الديمقراطية وهي إسعاد البشر في دنياهم بتحقيق الرفاهية، أما الإسلام فيتجاوز هذا الهدف وتلك الغاية فيهدف إلى إسعاد البشر في دنياهم وآخرتهم، ويهدف إلى دعوة غير المسلمين إلى دين الله تعالى، والجهاد في سبيل ذلك بكل غال ونفيس لصد كل من يمنع نور الإسلام وهدايته عن أعين العالمين<sup>(2)</sup>.

---

(1) المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري: د. محسن عبدالحميد، ص 94.

(2) ينظر: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة: د. جمال السيد جاد المراكبي، من منشورات جماعة أنصار السنة المحمدية، 1414، الرباط، ص 297.

فالنظام السياسي الإسلامي يقوم على الشورى والتعاون والتجرد في مرحلة الاستشارة وعلى السمع والطاعة والثقة في مرحلة التنفيذ، ولا تسمح قواعده بتسليط فريق على فريق، وبهذا جمع النظام الإسلامي بين ما ينسب إلى الديمقراطية من فضائل، وما ينسب إلى الديكتاتورية من مزايا ومحاسن، ففي الوقت نفسه بريء من العيوب التي تنسب للديمقراطية والديكتاتورية معاً<sup>(1)</sup>.

في التاريخ الإسلامي هناك أنموذج لإدارة الحكم في المجتمع اعتمد على مبدأ الشورى وهي بالمعنى العام في شريعتنا مبدأ قرآني، وأصل عام وشامل لجميع شؤون المجتمع وتتفرع عنه قواعد وضوابط وأحكام متنوعة، تقيم لنا نظاماً اجتماعية وسياسية واقتصادية متكاملة ترسم للمجتمع منهاج التضامن والتكافل والمشاركة في الفكر والرأي والمال، إنها ليست مجرد مبدأ دستوري بل هي منهاج شامل وشريعة متكاملة، إنها شريعة إلهية من حيث مصادرها السماوية؛ كما أنها تعتمد على مصادر اجتهادية هي الإجماع والاجتهاد، وكلاهما يفتح الباب للعقل والفكر في استنباط أحكامها ويمهد للأحكام سبيل النمو والتنوع والتطور في نطاق الفقه والعلم اللذين يواجهان تغيرات ظروف الزمان والمكان، وهذان المصدران الإجماع والاجتهاد يتجددان من خلال قناة الشورى والتشاور العلمي والفكري<sup>(2)</sup>، والشورى تتفق مع الديمقراطية في أمور وتختلف في أمور أخرى، فما تتفقان فيه الأمور التالية:

- 1) اختيار الحاكم عن طريق الشعب وشرعيته تستمد عن رضا الشعب.
- 2) رفض جميع أشكال الحكم المطلق أو الاستبدادي أو القبلي أو الشيوعي؛ لأن الإسلام ليس ديناً كهنوتياً وليس فيه رجال دين ولا هيئات دينية ولكن علماء وفقهاء وكل مسلم منتسب إلى الإسلام هو رجل دين.

---

(1) ينظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية: عبدالقادر عودة، ط9، 1418-1997، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 208.

(2) ينظر: فقه الشورى والإستشارة: د. توفيق الشاوي، ص 9.

(3) تعددية الأحزاب، في الإسلام ضمن إطار الإسلام، وفي الديمقراطية ضمن أحكام الدساتير وتوجيهات المواثيق.

(4) إقرار الملكية الفردية.

(5) إعطاء الحريات العامة ولاسيما في السياسة ضمن النظام العام.

(6) اختيار الشعب لممثليه في بيان الرأي<sup>(1)</sup>.

**وتفترقان فيما يلي:**

(1) الشورى مستمدة من الوحي الإلهي فمخالفته تعد معصية، بينما الديمقراطية تستمد أصولها من إقرار الناس، فمخالفتها لا يترتب عليه سوى إصدار بيانات لإدانته.

(2) الشورى تكون في سلطة الشعب لا في سيادته، فالسيادة في الإسلام للشرع والسلطان للشعب في اختيار حكامه وممثليه، بينما تعتبر الديمقراطية السيادة والسلطان للشعب معاً.

(3) الشورى تعتمد على تكوين المواطن وفق تعاليم الدين لاسيما الدين الإسلامي، بينما الديمقراطية علاقة موقوتة للتوفيق بين مصالح الحاكم والمحكوم.

(4) الدستور والمواثيق والقوانين والتشريعات في الشورى تكون مستمدة من القرآن والسنة، ولا تمنع الإجماع، وتعتمد اجتهادات المجتهدين من أصول الإسلام في المسائل التي تواجهها الأمة، والديمقراطية تترك ذلك الرأي للناس دون الاعتماد على أسس ثابتة باعتبار أن الناس عرضة لتغيير الرأي في الأسس بين الحين والحين.

---

(1) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ص 92.

(5) مفهوم الحريات في الإسلام مقيدة بالأوامر والنواهي الربانية، أما في الديمقراطية فإنها مقيدة في ظل القيم التي يتفق عليها المجتمع.

(6) تحدد الشريعة السلطات في الشورى، السلطة التنفيذية للشعب، وتعطي حق اختيار القوانين من اجتهادات الفقهاء للشعب إما مباشرة أو عن طريق ممثليه أو عن طريق الحاكم كما ورد في القاعدة الشرعية (رأي الإمام يرفع الخلاف)، والديمقراطية تعد الشعب مصدر السلطات.

والإسلام لا يمنع أن تتطور أساليب الشورى في إطار تطبيق الأحكام الشرعية، والقناعة والتواصل إلى الرأي الأصوب<sup>(1)</sup>، ولا يمنع الاستفادة من الطرق الحديثة لتطبيق مبادئ الشورى من مشاركة الناس في صنع القرار تحت سقف الشريعة الإسلامية<sup>(2)</sup>.

---

(1) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ص 95، والإسلاميون والمسألة السياسية، مقال الدكتور حسن الترابي، ص 27-34.

(2) ويرى الدكتور محسن عبدالحميد: أن الديمقراطية من حيث نظام عام متكامل يخالف الإسلام الشامل الكامل، غير أننا نستطيع أن نطبق الشريعة الإسلامية بآليات ديمقراطية، مثل الانتخاب عبر صناديق وهكذ، فالمضامن العلمانية شيء، والآليات شيء آخر. أي يمكن أن يطبق أي نظام بآليات ديمقراطية. (كتبه الدكتور بخته في أثناء تصحيح الرسالة وإشرافه عليها).



## الخاتمة والنتائج

الحمد لله أولاً وأخيراً، هو صاحب الحمد وصاحب النعمة قليلاً أو كثيراً، على ما أنعم عليّ من النعم ولآلاء الكثيرة، ومن نعمه إعطاء العمر والوقت وإتاحة الفرصة من العمر لإتمام هذا الجهد المتواضع، وبعد هذا السفر الطويل والشيق والصعب المليئ بالألم والأمل أستطيع أن أخص ما توصلت إليه من النتائج كما يلي:

(1) إن الإسلام دين الحياة ومنهج كامل لها، يرشد الإنسان إلى السعادة الآنية والأبدية.

(2) إن الدولة في الإسلام ضرورة شرعية وإجتماعية؛ لأن كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(3) وأن الإسلام جاء لجميع البشرية لكل زمان ومكان، والذي له مرونة للتعامل مع المستجدات والأحداث، وله ثوابت لا تتغير وله متغيرات تتغير حسب المصلحة البشرية.

(4) إن علاقة مقاصد الشريعة بالسياسة الشرعية علاقة ممتزجة، بل المقاصد ميزان للعمل بالسياسة الشرعية، وهدف السياسة والدولة في الإسلام تحقيق مقاصد الشريعة.

(5) الدولة في الإسلام هدفها الأسمى سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، فإنها دولة القيم والأخلاق، دولة تهتم بالشق المادي والمعنوي للإنسان، دولة متوازنة لها الأولويات في العمل والحكم.

(6) وجود قواعد عدة من المقاصد الشريعة تصلح لأن تكون ضوابط للعمل في حقل السياسة الشرعية.

- (7) شكل الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ليس ثيوقراطياً ولا ديمقراطياً ولا ملكياً ولا جمهورياً بل لها نمط خاص به، وهي دولة العدالة والإنسانية، لها مثالية المصدر وواقعية التطبيق.
- (8) السيادة في الإسلام للشرع وينتقل للأمة تنفيذاً تحت سقف الشريعة الربانية.
- (9) قانون الدولة في الإسلام هو إجتهاادات العلماء والخبراء والمختصين في مجالات الحياة، له صفة الالتزام؛ لأن الطاعة في الإسلام لله ورسوله وأولي الأمر.
- (10) شرعية الدولة مستمدة من البيعة ورضا الناس، والشورى والالتزام بمبادئ الشريعة.
- (11) دستور الدولة في الإسلام له أهمية كبيرة، هي أم القوانين ومصادره القرآن والسنة وباقي المصادر التبعية، وقابل للتعديل إذا لم يكن مواده متعلقة بالثوابت.
- (12) وجود مسائل عدة من المستجدات المتعلقة بالدولة ومن أهمها مسألة الوحدة، وتعدد الدولة الذي قال المعاصرون إن المراد بالوحدة هو وحدة الأمة والشريعة، ووحدة الولاء والانتماء لا وحدة الدولة والأرض، وكذلك القدامى تطرقوا إلى هذا الموضوع - تعدد الأمة جائز لأسباب عدة مثل بعد الأقطار وما إلى ذلك.
- (13) والمصطلحات المستجدة المتعلقة بملف الدولة يتعامل معها الإسلام بميزان المقاصد الشريعة، يرفض كل المصطلحات المولودة من بيئة ثقافية ذات أبعاد دينية؛ لأن له منظومة خاصة للمصطلحات، ورؤية خاصة للحياة مغايرة الرؤية النظم الأخرى.
- (14) ليس للدولة الإسلامية قالب محدود تجبر المسلمين للعمل به إلى قيام الساعة بل حدد لهم الخطوط العريضة من العدالة والحرية والشورى والمساواة، وترك التفاصيل للعقول البشرية.

## التوصيات

يوصي الباحث وفقاً للنتائج بما يلي:

- (1) الاهتمام الأكثر من قبل الجامعات والمدارس الدينية بعلم السياسة الشرعية.
- (2) العمل لتوعية الشباب والدعاة بالمصطلحات الدخيلة والوافدة في مسألة السياسة الشرعية.
- (3) إنشاء القواميس الخاصة بالمصطلحات السياسية الأصيلة في الشريعة الإسلامية ثم المصطلحات الدخيلة.
- (4) العمل لقراءة التراث وآراء العلماء القدامى وتمييز أقوالهم بين ما هو نص وبينما هو اجتهاد متأثر بالعرف ومجريات زمانهم.
- (5) إعلام الخطباء والوعاظ والدعاة والمدرسين في الكليات والمعاهد بخطورة الفتوى في مجال السياسة الشرعية دون مراعاة فقه التغير والأولويات والموازنات وفقه المقاصد وما إلى ذلك من العلوم اللازمة للاجتهاد في هذا المجال الحساس.
- (6) العمل لتمييز سنة رسول الله ﷺ المتعلقة بالإمامة عن غيرها من السنن ثم قراءتها وتطبيقها على واقعنا المعاصر.



## الفهارس العامة

وتشتمل على الآتي:

- (1) الآيات القرآنية.
- (2) الأحاديث النبوية.
- (3) الأعلام.
- (4) الفرق والمذاهب الإسلامية.
- (5) المصادر والمراجع.



## فهرس الآيات القرآنية

1	﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾	13
2	﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...﴾	14
3	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾	14
4	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾	14
5	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	51
6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾	59
7	﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾	59
8	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾	64
9	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾	72
10	﴿فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾	72
11	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾	105
12	﴿وَوَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفَ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾	106
13	﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾	106
14	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾	116
15	﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾	116
16	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ﴾	125
17	﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾	125
18	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾	125
19	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾	141
20	﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾	143
21	﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾	164
22	﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾	181
23	﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ مِمَّا أَرَاكَ اللَّهُ﴾	181
24	﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	181
25	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	213
26	﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾	213
27	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	213

- 28 ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ ..... 213
- 29 ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ..... 213
- 30 ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ ..... 213
- 31 ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ ..... 214
- 32 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ..... 214
- 33 ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ..... 214
- 34 ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ ..... 214
- 35 ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ..... 214
- 36 ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ ..... 214
- 37 ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ..... 214
- 38 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا...﴾ ..... 214
- 39 ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ ..... 214
- 40 ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ ..... 215
- 41 ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم...﴾ ..... 215
- 42 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ ..... 215
- 43 ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ..... 216
- 44 ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ ..... 216
- 45 ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ ..... 230
- 46 ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾ ..... 255
- 47 ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾ ..... 255
- 48 ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ ..... 255
- 49 ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ ..... 255



## فهرست الأحاديث النبوية

- 1 (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ) ..... 27
- 2 (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي.....) 39
- 3 (إنطلقوا باسم الله وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً...) .. 57
- 4 (لا تقتلوا صبياً ولا امرأة ولا شيخاً كبيراً ولا مريضاً ولا راهباً، ولا تقطعوا...)..... 58
- 5 (مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ...)..... 126
- 6 (السيد الله تبارك وتعالى) ..... 171
- 7 (أنا سيد الناس يوم القيامة)..... 171
- 8 (ياأيها الناس ألا إن ربكم واحدٌ، وإن أباكم واحدٌ، ألا لا فضل لعربي...)..... 240
- 9 (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته ميتة جاهلية) ..... 253
- 10 (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ 256
- 11 (مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ...) ..... 256
- 12 (إذا بويع الخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)..... 256

## فهرست الأعلام

17	عبدالرحمن بن خلدون .....	1
27	ابن فارس .....	2
32	ماكيا فيلي .....	3
34	أبو حامد الغزالي .....	4
35	العز بن عبدالسلام .....	5
35	سيف الدين الأمدي .....	6
36	ابن تيمية .....	7
36	الشاطبي .....	8
37	طاهر بن عاشور .....	9
37	علال الفاسي .....	10
38	أحمد الريسوني .....	11
38	محمد الزحيلي .....	12
41	أفلاطون .....	13
41	حسن البنا .....	14
44	أبو الوفاء ابن عقيل .....	15
44	ابو البقاء الكفوي .....	16
44	إبن عابدين .....	17
45	البيجرمي .....	18
45	عبدالرحمن تاج .....	19
46	عبدالوهاب خلاف .....	20
46	فتحي الدريني .....	21
57	أنس بن مالك .....	22
58	البيهقي .....	23
66	ابن حجر .....	24
66	الأصم .....	25
66	الإمام الجويني .....	26
67	عضد الدين الإيجي .....	27

72	الجرجاني	28
72	الطوفي	29
72	الكفوي	30
73	عبدالرحمن الكيلاني	31
74	الدكتور عثمان شبير	32
98	الشيخ العلامة محمد تقي عثماني	33
102	القرافي	34
106	الماوردي	35
107	سير توماس وولكر آرنولد	36
107	امبراطور شرلمان	37
115	راغب الأصفهاني	38
121	الشيخ محمد عبده	39
58	أبو بكر الصديق	40
131	عبدالله بن المقفع	41
132	أبو عثمان الجاحظ	42
133	محمد الأحوال	43
133	القاضي أبو يوسف الأنصاري	44
134	محمد بن حسن الشيباني	45
134	علي بن أبي طالب	46
136	ابن أبي الربيع	47
136	أبي النصر الفارابي	48
137	ابن سينا	49
137	رضوان السيد	50
138	أبو يعلى الفراء	51
141	إمام الحرمين الجويني	52
145	رفاعة الطهطاوي	53
146	جمال الدين الأفغاني	54
146	عبدالرحمن الكواكبي	55
146	رشيد رضا	56
147	مالك بن نبي	57

147	..... الشيخ سعيد النورسي	58
148	..... المودودي	59
148	..... السيد عبدالوهاب المسيري	60
149	..... سيف عبدالفتاح	61
149	..... منى أبو الفضل	62
150	..... لؤي صافي	63
150	..... القرضاوي	64
150	..... الغزالي	65
150	..... طه جابر العلواني	66
151	..... طارق البشري	67
151	..... محمد سليم العوا	68
151	..... أحمد كمال أبو المجد	69
151	..... راشد الغنوشي	70
151	..... الدكتور محسن عبدالحميد	71
152	..... أحمد داود أوغلو	72
165	..... جون لوك	73
166	..... هوبز	74
166	..... جان جاك روسو	75
167	..... ماكس فيبر	76
175	..... جان بودان	77
178	..... الدكتور محمد كامل ليلة	78
198	..... الشافعي	79
199	..... المستشار علي جريشة	80
199	..... الدكتور مصطفى كمال وصفي	81
208	..... الدكتور وائل حلاق	82
208	..... خير بن نعيم	83
208	..... عاموس	84
209	..... نالينو	85
210	..... إدوار لامبير	86
220	..... جولد تسيهير	87

220 .....	الدكتور عبدالله النقشبندي	88
226 .....	الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميداني	89
230 .....	مونتيסקيو	90
117 .....	الدكتور توفيق الشاوي	91
250 .....	الشنقيطي	92
251 .....	المازري	93
251 .....	إبن الأزرق المالكي	94
252 .....	إبن كثير	95
253 .....	الصنعاني	96
253 .....	أبي هريرة	97
253 .....	الشوكاني	98
255 .....	ابن عرفة	99
255 .....	الأبي	100
275 .....	هتلر	101

## الفرق والمذاهب الإسلامية

1	أهل السنة.....	65
2	المرجئة.....	65
3	الشيعة.....	65
4	المعتزلة.....	65
5	الخوارج.....	65
6	النجداث.....	65
7	إخوان الصفا.....	136
8	البويهيين.....	138
9	جماعة التبليغ.....	148
10	المعهد العالمي للفكر الإسلامي.....	150

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- 1. أبحاث إسلامية: الدكتور محمد فاروق النبهان، ط1، 1406هـ - 1986م - مؤسسة الرسالة - بيروت
- 2. أبحاث ندوة الخدمة الاجتماعية في الإسلام: مجموعة من الدكاترة، ط1، 1429هـ - 2008م، دار السلام، القاهرة.
- 3. آثار البلاد وأخبار العباد: زكريا القزويني - ت 682، تحقيق: د. حماد الله ولد السالم، ط1، 1434هـ - 2013م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 4. أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي: د. مسفر بن علي القحطاني، ط2، 2013م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 5. الاجتهاد - النص - الواقع - المصلحة: د. أحمد الريسوني، ط2، 2013 م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 6. الاجتهاد المقاصدي في التصور الأصولي إلى التنزيل العملي: د. جاسر العودة، ط1، 2013م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت .
- 7. الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع: د. عبدالرؤوف بن محمد أمين الإندونيسي، ط1، 1434هـ - 2013 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 8. الإجماع: أبوبكر الجصاص، ط1، 1413هـ - 1993م، دار المنتخب العربي، بيروت.
- 9. الأحكام السلطانية: أبو الحسن الماوردي، بدون رقم الطبعة وسنتها، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 10. الأحكام السلطانية: أبو يعلى الفراء، بدون طبعة، 1414هـ - 1994 م، دار الفكر، بيروت.
- 11. إحياء علوم الدين - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت 505هـ - تحقيق علي محمد مصطفى وسعيد المحاسني، ط1، 1431هـ - 2010م - دار المنهل ناشرون - دمشق.
- 12. الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية في القرآن والسنة: محمد زكريا النداف، ط1، 1427هـ - 2006م، دار القلم، دمشق.
- 13. إدارة الدولة والنظام السياسي الدولي - الدكتور نعيم إبراهيم الظاهر، ط1، 1431هـ - 2010م - عالم الكتب الحديث إربد الأردن.
- 14. أدب الدنيا والدين: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي - ت 450 هـ، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط3، 1423هـ - 2002م، دار ابن كثير، دمشق.
- 15. الإرشاد معجم معاصر: خليل توفيق موسى، ط1، 1422هـ - 2001م، دار الإرشاد للنشر، حمص - سوريا.

16. أركان الدولة الإسلامية: وجدان عبدالكريم، بحث بإشراف الدكتورة منى محمد سليم، منشور على الأنترنت.
17. أركان الدولة في النظام الإسلامي: ميريهاان مجدي محمود، بحث في السياسة الشرعية قدمه الباحث إلى كلية العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية.
18. إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات: د. محمد عمارة، ط1 - 1431هـ-2010م دار السلام - القاهرة.
19. أزمة الديمقراطية للدولة المؤسساتية من منظور الشريعة الإسلامية: بلال أمين زين الدين، ط1، 2012 م، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
20. أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري - ت 538 هـ ط1، 1422هـ-2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الاستحسان وصلته بالاجتهاد المقاصدي: د. إلياس دردور، ط1، 1435هـ-2014 م، دار ابن حزم، بيروت.
22. الإسلام الممكن: ماهر بن محمد القرشي، ط1، 2013 م، مركز نماء للبحوث والدراسات.
23. الإسلام عقيدة وشريعة: الشيخ محمود شلتوت، ط20، 2010، دار الشروق، القاهرة.
24. الإسلام عقيدة وشريعة: محمود شلتوت، ط20، 2010 م، دار الشروق، القاهرة.
25. الإسلام فكرة وحركة وانقلاب - فتحي يكن ط16، 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
26. الإسلام في الألفية الثالثة - ديانة في صعود: مراد هوفمان، تعريب من الألمانية: عادل المعلم ويس إبراهيم، ط1، 1424هـ-2003 م، مكتبة العبيكان، الرياض.
27. الإسلام في القرون الوسطى: دومنيك سورديل، ترجمه: علي المقلد، ط1، 1983م، دار التنوير، بيروت.
28. الإسلام كما يراه ألماني مسلم: مراد هوفمان، نقله إلى العربية: كامل إسماعيل، ط1، 1428هـ-2007م، العبيكان، الرياض.
29. الإسلام والاستبداد السياسي: محمد الغزالي، ط1، 1424 هـ 2003م- دار القلم، دمشق .
30. الإسلام والطاقات المعطلة: محمد الغزالي، ط2، 1426هـ-2005 م، دار القلم، دمشق.
31. الإسلام والفصل بين السلطات - المستشار سالم البهنساوي مجلة الوعي - مجلة إسلامية شهرية جامعة تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -العدد - 532- 2010/9/3، الكويت.
32. الإسلام وإنسانية الدولة: د. سعد الدين الهلالي، 2012 م، هيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
33. الإسلام وأوضاعنا السياسية: عبدالقادر عودة، ط7، 1418هـ-1997 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
34. الإسلام وفلسفة الحكم: د. محمد عمارة، ط2، 1426 هـ - 2005م، دار الشروق، القاهرة.
35. الإسلام ومستقبل الحضارة: د. صبحي الصالح، ط2، 1990 م، دار الشورى، بيروت.



36. الإسلام ومشكلات الحضارة: سيد قطب، ط13، 1426 هـ - 2005 م، دار الشروق، القاهرة.
37. الإسلاميون ومسألة السياسة: مجموعة من الباحثين، ط2، 2004 م، مركز دراسات الوحدة العربية.
38. الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، مجموعة من المؤلفين، ط1، 2013 م، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت.
39. الإصابة في تمييز الصحابة: للإمام ابن حجر العسقلاني - ت 852 هـ تحقيق: خليل مأمون شيخا، ط2، 1431 هـ - 2010 م، دار المعرفة، بيروت.
40. أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ط1 - 1429 هـ - 2008 م، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
41. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ط3، 1431 هـ - 2010 م، دار السلام، القاهرة.
42. أضواء البيان: لشيخ محمد أمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي الشنقيطي - ت 1393 هـ - 1415 هـ - 1995 م، دار الفكر - بيروت.
43. أضواء على الثقافة الإسلامية - الدكتور نادية شريف العمري ط9 - 1425 هـ - 2004 م مؤسسة الرسالة - بيروت.
44. أضواء على السياسة الشرعية: د. سعد بن مطر العتيبي، ط1، 1432 هـ - 2013 م، دار الألوكة للنشر، الرياض .
45. أطلس تاريخ الإسلام: د. حسين مؤنس، ط1، 1407 هـ - 1987 م، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر.
46. اعترافات الجويني على الماوردي في الأحكام السلطانية في موضوع (صفات الإمام): عبدالرحمن حمدي شافي ومحمد عبید جاسم، مجلة بحوث إسلامية متقدمة، عدد 1، 2011/1/22 م.
47. الأعلام: خير الدين الزركلي، ط17، 2007 م، دار العلم للملايين، بيروت.
48. إعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية - ت 751 هـ تحقيق: محمد عبدالسلام، ط1، 1411 هـ - 1991 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
49. إغاثة اللهفان من مكاييد الشيطان: لابن القيم الجوزية - ت 751 هـ تحقيق: محمد حامد الفقي، بدون سنة ورقم الطبع، مكتبة المعارف، الرياض.
50. الاقتصاد في الاعتقاد: للإمام الغزالي، ط1، 1432 هـ - 2011 م، دار البصائر.
51. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوي المقدسي - ت 968 هـ تحقيق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة - بيروت.
52. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الطيبة - الرياض.
53. الأمة والجماعة والسلطة: رضوان السيد، ط5 - 2011 م، الجداول للنشر والتوزيع، بيروت.

54. أمهات الكتب السياسية من مكيا فيلى إلى ايامنا-جان جاك شوفاليه-ترجمة جورج صدقي، بدون رقم الطبعة-1980- من منشوراة وزارة الثقافة - دمشق.
55. الأنظمة السياسية: الدكتور حميد حنون خالد - بدون تاريخ الطبعة وسنتها، العاتك لصناعة الكتاب - بيروت.
56. الأنظمة السياسية: الدكتور محمد رفعت عبد الوهاب بدون رقم الطبعة- 2004 م- منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.
57. الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامى - الدكتور حمدي أبو النور السيد عويس ط1- 2011م- دار الفكر الجامعي الأسكندرية.
58. أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامى: د. بلال صفي الدين، ط2، 1423 هـ - 2011 م، دار النوادر، دمشق.
59. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د. يوسف القرضاوي، ط1، 1429 هـ - 2008م، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت.
60. أيدولوجيا النظم السياسية والإسلام : د. أشرف حافظ، ط1، 1430 هـ - 2009 م، دار كنوز المعرفة، الأردن.
61. إيضاح القواعد الفقهية: العلامة الشيخ عبدالله بن سعد اللحجي - ت 1410 هـ ط1، 1427هـ - 2006 م، دار الضياء.
62. البحر الرائق - شرح كنز الدقائق: زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن النجيم المصري - ت 970 هـ ط2 - بدون تاريخ، دار الكتاب الإسلامى، بيروت.
63. بدائع السلك في طبائع الملك: لأبي عبدالله ابن أزرقي المالكي - ت 896 هـ تحقيق: د. علي النشار، 1977م- منشورة وزارة الأعلام، جمهورية العراقية.
64. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، ط1، 1427 هـ - 2006 م، دار ابن كثير، دمشق.
65. البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبدالله الجويني أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين - ت 478، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، 1418 هـ - 1997 م، بيروت.
66. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - ت 817 هـ تحقيق: محمد علي النجار، ب - ط - س، دار الكتب العلمية، بيروت.
67. بلغة السالك لأقرب المسالك: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي - ت 1241 هـ بدون رقم الطبعة وسنتها، دار المعارف.
68. بناء الإنسان والمجتمع: د. فاروق حماد، ط1، 1433 هـ - 2012 م، دار القلم، دمشق.
69. بناء المفاهيم: مجموعة من الأساتذة - دار السلام - ط1: 1429 هـ - 2008م القاهرة.
70. بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي - المستشار طارق البشري، ط1 - 1418 هـ - 1998 م دار الشروق - القاهرة.

71. بين الشريعة والسياسة - أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات: د. جاسر العودة، ط1، 2013 م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
72. تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي، ط1، 1428 هـ - 2007 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
73. تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: محمد رشيد رضا، بدون رقم الطبعة، 2012 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
74. تاريخ الأفكار السياسية - جان توشار، ترجمة: ناجي دراوشة، ط1، 2010 م، دار التكوين، دمشق.
75. تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين، نقله إلى العربية: د. محمود فهمي عجازي، ط2، 1402 هـ - 1983 م مطبعة بهمن، قم - إيران.
76. تاريخ التشريع: الدكتور مصطفى الرفاعي - بدون طبعة، 1993 م، الشريكة العامة للكتاب - بيروت.
77. تاريخ التشريع الإسلامي - السبكي والسايس والبربري ط1، 1433 هـ - 2012 م، دار العصاء سورية
78. تاريخ الفكر العربي والإسلامي: دومينيك أروفوا، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية، ط2، 2010 م - بيروت.
79. تاريخ المذاهب الإسلامية - محمد أبو زهرة، 1430 هـ - 2009 م، دار الفكر العربي - القاهرة.
80. التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة: د. بان غانم أحمد الصائغ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل.
81. التأصيل الشرعي لفقه الواقع: الشيخ محمد إبراهيم الهسيناني، ط1، 1426 هـ - 2005 م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.
82. تأملات في الإسلام - الدكتور محمد راتب النابلسي مؤسسة الفرسان، ط1 1434 هـ - 2013 م، عمان.
83. تجديد فقه السياسة الشرعية: خالد بن عبدالله المزني، ط1، 2013 م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.
84. التحديات السياسية المعاصرة بين التأصيل والتجديد والثابت والمتغير: د. ناجي مصطفى بدوي، يحث مقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر بعنوان المجتمع المسلم... الثوابت والمتغيرات، الذي نظّمته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، 4-5/ ذي الحجة/ 1433 هـ - 2012/10/21 م.
85. تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، ط5، 1401 هـ - 1918 م، مؤسسة الرسالة - بيروت
86. التربية الخلقية: د. علي عبدالحليم محمود، بدون طبعة وسنتها، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.

87. التربية السياسية: د. علي عبدالحليم محمود، بدون طبعة، 2001 م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.
88. التربية السياسية عند إخوان المسلمين: د. عثمان عبدالمعز رسلان، ط1 - 1990 م، دار التوزيع، القاهرة.
89. التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلامية: د. ساجر ناصر حميد الجبوري، ط1، 2005 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
90. التشريع الإسلامي والقانون الوضعي الدكتور شوكت محمد عليان، ط1، 1416 هـ - 1996م، دار الشواف، الرياض.
91. تطور الفكر السياسي: د. عدنان السيد حسين، ط3، 1433 هـ - 2012 م، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت.
92. تطور الفكر السياسي: جورج سباين - ترجمة الدكتور راشد البراوي، بدون الطبعة، 2010 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
93. تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، ط1، 1999م، دار قباء، القاهرة.
94. تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي: محمد عثمان الخشت - مجلة التسامح وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - سلطنة عمان - عدد(20) خريف 2007 م - النسخة الإلكترونية
95. تعدد الأحزاب السياسية: هشام عبدالكريم البدراني، ط1، 1435 هـ - 2014 م، دار المنهاج القويم ومكتبة إيمان، دمشق - أربيل
96. التعريفات: السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي - ت 816 هـ ط1، 1421 هـ - 2000 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
97. التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام - الشيخ محمد الغزالي، ط2، 1426 هـ - 2005 م، دار القلم، دمشق.
98. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرش البصري ثم الدمشقي - ت 774 هـ تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، 1420 هـ - 1999 م، دار الطيبة.
99. تفسير المنار: السيد الإمام محمد رشيد رضا- ت 1935م، ط2، 1426 هـ - 2005 م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
100. التفكير ونظرية المعرفة: د. أحمد محمد طه الباليستاني، ط1، 1434 هـ - 2013 م، مؤسسة التفسير، أربيل.
101. تكملة فتح الملهم: محمد تقي العثماني، تحقيق: محمود شاكر، ط1، 1426 هـ - 2006 م، دار المؤيد، بيروت.
102. التنوير والتحرير: محمد الطاهر ابن عاشور، ط1، 1420- 2000، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت
103. تهذيب الأسماء واللغات: الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - ت 676 هـ تحقيق: عبده علي كوشك، ط1، 1427- 2006، دار الفيحاء، دار المنهل، دمشق.

104. التوقيف على مهمات التعاريف: الشيخ عبدالرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي - ت 1031هـ تحقيق: جلال الأسيوطي، ط1، 2011 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
105. الثقافة والمنهج - حوار مع الدكتور عبدالوهاب المسيري، تحرير: سوزان حري، ط1، 1430 هـ -2009م، دارالفكر، دمشق
106. جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون: ط1/ بدون سنة الطبع: دار الفكر،
107. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، بدون الطبعة وستنها، دارالجيل بيروت + دار الأفق الجديدة - بيروت.
108. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور محمد ابراهيم الحفناوي، بدون الطبعة، 1432- 2002 دار الحديث، القاهرة.
109. جذر الفكر السياسي الإسلامي ومراحل تطوره: لؤي محمد عبد الباقي، ط1، 1425 - 2004، دار وحي القلم، ومكتبة المعرفة، ملبورن، بيروت.
110. الجماعة والمجتمع والدولة: رضوان السيد، ط2 - 1428 هـ -2007م، دار الكتاب العربي، بيروت
111. جمهورية أفلاطون: أحمد المنيأوي، ط1 - 2010 م، دار الكتاب العربي، دمشق - بيروت.
112. الجنسية في الشريعة الإسلامية: د. رحيل غرايبة، ط1، 2011 م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
113. حاشية البيجرمي على الخطيب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب: سليمان البيجرمي، بدون رقم الطبعة، 1398 هـ دار المعرفة، بيروت.
114. حجاب الرؤية: عبدالرحمن رفود السفيناني، ط1، 2013 م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.
115. حجة الله البالغة: لشاه ولي الله الدهلوي، ط3، 1420 هـ - 1999 م، دار إحياء العلوم، بيروت.
116. الحداثة وموقفها من السنة - الدكتور الحارث فخري عيسى عبدالله، ط1، 1434 هـ - 2013م، دار السلام، القاهرة.
117. الحريات العامة في الدولة الإسلامية: الشيخ راشد الغنوشي، ط1، 1993 م، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت.
118. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت 911هـ: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1387 هـ - 1967 م، دار إحياء الكتب العربية - مصر
119. الحضارة الإسلامية: عبدالرحمن حبنكة الميداني، ط1، 1418 هـ - 1998م، دار القلم، دمشق.
120. حقوق الإنسان في الإسلام: د. خير الدين عبدالرحمن، ط1، 1434 هـ - 2013 م، دار النفائس، عمان.

121. الحكومة الإسلامية ورؤية تطبيقية معاصرة: عبدالمجيد يوسف الشاذلي، ط1، 1433 هـ - 2012 م، دار الكلمة، القاهرة.
122. حكومة الرسول ﷺ دراسة تاريخية دستورية مقارنة: د. يحيى هاشم الملاح، ط1 - 2007 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
123. خصائص التشريع الإسلامي: د. فتحي الدريني، ط2، 1429 هـ - 2008 م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
124. خصائص التصور الإسلامي ومقوماته - سيد قطب، ط17، 1428 هـ - 2007 م، دار الشروق، القاهرة.
125. خصائص الدعوة الإسلامية - الدكتور محمد أمين حسن بنى عامر، ط2000، 1م، دارالعملية الدولية، ودار الثقافة، عمان.
126. خصائص العام: الدكتور يوسف القرضاوي، ط1، 1429 هـ - 2008 م، مكتبة وهبة، القاهرة.
127. خصوصية النظام السياسي في الإسلام: د. رمزي محمد دراز، بدون طبعة، 2012، دار المطبوعات الجامعية، أسكندرية.
128. الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة: د. جمال السيد جاد المراكبي، 1414، من منشورات جماعة أنصار السنة المحمدية، الرباط.
129. الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله: د. صادق شايف نعمان، ط2، 1430 هـ - 2009 م، دار السلام، القاهرة.
130. الخلافة أو الإمامة العظمى: محمد رشيد رضا، بدون الطبعة، 1341، مطبعة المنار - القاهرة
131. الخلافة والإمامة: عبدالكريم الخطيب، بدون رقم الطبعة، 1963 م، دار المعرفة، بيروت.
132. الدبلوماسية - الدكتور على حسين الشامي، ط1، 1990 م، دار العلم للملايين، بيروت.
133. الدراسات الفقهية لإمام محمد أبو زهرة، بدون طبعة وتاريخها، دار الفكر العربي، القاهرة.
134. دراسات في المجتمع والسياسة: د. إسماعيل علي سعد، بدون طبعة - 1408 هـ - 1988 م، دار النهضة العربية، بيروت.
135. دراسات مصطلحية - الدكتور الشاهد البوشيخي، ط2، 1433 هـ - 2012 م، دارالسلام، القاهرة.
136. الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء: محمود بن اسماعيل بن ابراهيم بن مكائيل الخرميتي، تحقيق: أحمد الزعبي، ط1، 1433 هـ - 2012 م، مركز ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي، بيروت.
137. دستور الأخلاق في القرآن - الدكتور محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق: د. عبدالصبور شاهين، ط11، 1426 هـ - 2005 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
138. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمدي نكري، عربيه من الفارسية: حسن هاني فحص، ط1، 1421 هـ - 2000 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

139. الدستور في البلاد الإسلامية ومشكلاته في ضوء الإسلام - توفيق بن عبد العزيز السديري - رسالة ماجستير، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - 1407 هـ مملكة العربية السعودية.
140. دولة القانون: د. منذر الشاوي، ط1، 2013 م، مكتبة الذاكرة، بغداد.
141. الدولة المدنية التي نريد: محمد محمد أبو عجور، ط2، 1433 هـ - 2012 م، دار الكلمة، القاهرة.
142. الدولة المدنية بين الإسلام والغرب: الدكتور محمد الشحات الجندي، ط1- 2011، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
143. الدولة المدنية مفاهيم وأحكام: أبو فهد السلفي، ط1، 1432 هـ - 2011 م، القاهرة.
144. الدولة بين النظامين الملكي والجمهور: د. مصطفى إبراهيم الزلي، ط1، 2013 م، أربيل، العراق.
145. الدولة عند الإمام ابن تيمية: رفيدة حاج عبد الوهاب الداهري، ط1 - 1433 هـ - 2012 م، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد.
146. الدولة في عالم متغير: سعيد الصديقي، ط1، 2008 م، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي.
147. الدولة والسلطة والشرعية: عبد الإله بلقزيز، ط1، 2013 م، منتدى المعارف، بيروت.
148. الدولتان الإسلاميون والدولة القومية: د. رفيق حبيب، ط1، 1433 هـ - 2012 م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
149. الديمقراطية في ميزان العقل والشرع: د. نايف معروف، ط1، 1425 هـ - 2004 م، دار الفنائس ودار سبيل الرشاد، عمان.
150. الديمقراطية والمساواة: إيريك كيسلاسي، ترجمة: جهيدة لاوند، ط1، 2006 م، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد-بيروت.
151. الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام: راشد الغنوشي، ط1، 1433 هـ - 2012 م، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، بيروت.
152. الدين والسياسة في التاريخ الإسلامي: عبدالرحمن شلقم، ط3، 2011 م، دار بيسان، بيروت.
153. الرائد معجم ألفبائي في اللغة والأعلام: جبران مسعود، ط3، 2005 م، دار العلم للملايين، بيروت.
154. رجال فقدناهم: مجد مكي، ط1، 1433 هـ - 2012 م، دار ابن حزم، بيروت.
155. رد المحتار على الدر المختار: لشيخ علاء الدين محمد بن علي الحصفكي، تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلي، ط1، 1420 هـ - 2000 م، دار المعرفة، بيروت.
156. الرسالة: أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، الشيخ زهير شفيق الكبي، بدون طبعة، 1426 هـ - 2006 م، دار الكتاب العربي، بيروت.
157. رسالتى إلى الأمة: د. زغلول النجار، ط2، 2011 م، دار النهضة المصرية، القاهرة.

158. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، 1426هـ-2005م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت
159. روح الإسلام: سيد أمير علي، تعريب: عمر الديراوي ، ط1، 1961م، دار العلم للملايين، بيروت
160. روح التشريع بين الإسلام والغرب - الدكتور عوض صلاح القوني، ط1، 1434هـ - 2013م، دار السلام القاهرة.
161. روح القوانين - الدكتور عيسى خليل خير الله، ط1، 1433 هـ - 2012م، دار الكتب العلمية - بيروت.
162. روضة الطالبين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت 676، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، بدون الطبعة، 1421- 2000، دار الكتب العلمية، بيروت 262/7
163. الرؤية الإسلامية في ضوء مقاصد الشريعة: محمد عمر شابر، ترجمة: محمود أحمد مهدي، ط1، 1432 هـ - 2011م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، أمريكا.
164. الرياض النضرة في مناقب العشرة: الإمام الشيخ أحمد بن عبد الله الشهير بالمحب الطبري، ط2، 1424 هـ - 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت.
165. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني - المعروف بالأمير - ت 1182 هـ بدون رقم الطبعة وستنها، دار الحديث، القاهرة.
166. السلطة السياسية في الفكر الإسلامي - محمد رشيد رضا إثمودجاً: محمد سليمان أبو رمان، ط1، 1422 هـ - 2002م، دار البيارق، عمان.
167. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني - ت 275 هـ ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.
168. السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - ت 458، بدون رقم الطبعة، 1429 هـ - 2008م، دار الحديث، القاهرة، مصر.
169. سؤال التدبير رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني: مسفر بن علي القحطاني، ط1، 2014م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
170. السياسة الشرعية: العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاص، تحقيق: أ. د. محمد عمارة، ط1، 1433 هـ - 2012م، دار السلام، القاهرة.
171. السياسة الشرعية عند الجويني - قواعد ومقاصدها: د. عمر أنور الزبداني، ط1، 1432 هـ - 2011م، دار البشائر، بيروت.
172. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشرعية ومقاصدها: د. يوسف القرضاوي، ط1، 1422 هـ - 2001م، مؤسسة الرسالة.
173. السياسة الشرعية والفقه الإسلامي: عبد الرحمن تاج، ط1، 1373 هـ - 1953م، دار التأليف، القاهرة.



174. السياسة في الفكر الإسلامي: د. أحمد شلبي، ط5، 1983 م، مكتبة النهضة المصرية.
175. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط3 - 1405 هـ/ 1985 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
176. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - ت 1250 هـ ط1، دار ابن حزم، بيروت.
177. الشخصية الإسلامية - محمد تقي الدين النبهاني، ت 1977 م، تحقيق هشام عبد الكريم البدراي، بدون الطبعة والتاريخ، - دار الكتاب الأردن أربد.
178. شرح القواعد الفقهية: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد زرقا - ت 1375 هـ ط6، 1422 هـ - 2001 م، دار القلم، دمشق.
179. شرح المواقف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني - ت 816 هـ ط2، 1433 هـ - 2012 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
180. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، ط1، 1408 هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.
181. الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها: الدكتورة أماني صالح، ط1، 1427 هـ - 2006 م هـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة.
182. شمول الإسلام: الإمام يوسف القرضاوي، ط5، 1432 هـ - 2011 م، مكتبة وهبة، القاهرة.
183. الشورى والديمقراطية - إشكالات المصطلح والمفهوم: د. حسن الترابي، مقال في كتاب - الإسلاميون والمسألة السياسية: مجموعة من الباحثين، ط2، 2004 م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
184. الشورى وأهل الحل والعقد في السياسة الشرعية: دندل جبر، ط1، 1435 هـ - 2013 م، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان - الأردن
185. شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد طاهر ابن عاشور: الشيخ محمد الحبيب بن الخوجه، بدون طبعة، 1425 هـ - 2004 م، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.
186. الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: د. فتحي حسن ملكاوي، ط1، 1432 هـ - 2011 م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
187. صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2 - 1414 هـ - 1993 م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
188. صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري - ت 256 هـ بدون رقم الطبع، 2011 م، مكتبة فياض، المنصورة، جمهورية مصر العربية.
189. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - ت 261 هـ بدون طبعة، 2010 م، مكتبة فياض، المنصورة، جمهورية مصر العربية.
190. الصحيفة ميثاق الرسول ﷺ دولة يثرب: د. برهان زريق، ط1، 2007 م، دار مجد، دمشق.

191. الضوابط الأصولية للإجتihad في السياسة الشرعية: د. عبدالكريم عمر عبدالكريم الشقافي العاني، ط1، 1434 هـ -2013 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
192. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي - ت 771 هـ تحقيق: مصطفى عبدالقادر أحمد عطا، ط1، 1420 هـ -1999 م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
193. طبقات الفقهاء الشافعية: للإمام تقي الدين أبو عمر عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن صلاح الشهرزوري - ت 643 هـ تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط1، 1413 هـ -1992 م، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.
194. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، ت 691 هـ -751، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط2، 1432، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
195. عالم الإسلام - الدكتور حسين مؤنس، بدون رقم الطبعة - 1973 - دار المعارف، مصر.
196. عبدالرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر: عائدة راغب الجراح، دار القلم، دمشق.
197. عظماء الإسلام: محمد سعيد مرسي، ط4، 1426 هـ -2005 م، مؤسسة إقرأ، القاهرة.
198. العقائد والأديان: عبدالقادر صالح، ط1، 1424 هـ -2003 م، دار المعرفة، بيروت.
199. العقل الفقهي في الإسلام - الدكتور على شلق بدون رقم الطبعة - 1414 هـ - 1994 م دار الحقيقة - بيروت
200. العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية: لؤي صافي، ط2، 1419 هـ -1998 م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - أمريكا.
201. العقيدة والشريعة في الإسلام المستشرق: أجناس جول شيهير، ترجمة إلى العربية: محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري - 1946 م - دار الرائد العربي - بيروت
202. علاقة السياسة الشرعية بالفتوى في المعاملات المالية: د. جاسم سليمان الشمري، ط1 - 1436 هـ -2015 م، دار النفائس، عمان.
203. العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة: د. عبدالملك بن عبدالمجيد بكر الجبوري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد (6)، حزيران 2007 م.
204. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: الشيخ أحمد بن يوسف بن عبدالدائم المعروف بالسمين الحلبي - ت 657، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، 1417 هـ -1996 م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
205. غياث الأمم في التياث الظلم: لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني - ت 478 هـ ط1، 1427 هـ -2006 م، مكتبة العصرية، بيروت.
206. الغياثي: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني - ت 478 هـ تحقيق: عبدالعظيم الدين، ط1، 1432 هـ -2011 م، دار المنهاج، جدة.

207. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي - الدكتور يوسف القرضاوي ط5، 1422، هـ 2001م- مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
208. فاكهة البستان: الشيخ عبد الله البستاني، بدون رقم الطبعة، 1930. مطبعة الأميركانية - بيروت
209. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، ت852، بدون الطبعة، 1379 دار المعرفة - بيروت.
210. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري - ت926 هـ، بدون طبعة، 1414 هـ -1994 م، دار الفكر، بيروت.
211. الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. عبد الكريم محمد السروي، بحث محكم مقدم إلى مؤتمر الفتوى وإستشراق المستقبل، الذي عقد في جامعة القصيم كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، في 1435 هـ
212. الفرق بين الفرق: للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر الجرجاني - ت 429 هـ تحقيق: محمد فتحي النادي، ط1، 1431 هـ -2010م، دار السلام، القاهرة.
213. الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي قديماً وحديثاً: د. سعيد مراد، بدون رقم الطبعة، 1427 هـ -2007 م، ع للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة.
214. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن المالكي - ت 684 هـ بدون طبعة والتاريخ، عالم الكتب، بيروت.
215. الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي - الدكتور باسمصحي بشناق مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية المجلد الحادي والعشرون - العدد الأولص 601 يناير 2013م.
216. الفصل في الملل والأهواء والنحل: الإمام أبي محمد علي بن محمد أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي - ت456 هـ ط2، 1420 هـ -1999 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
217. الفقه الإسلامي وأدلته : الدكتور وهبة الزحيلي، ط32، 1431- 2010، دار الفكر، دمشق.
218. الفقه الإسلامي ومدارسه - الدكتور مصطفى زرقا، ط1، 1416، هـ -1990م، دار القلم، دمشق، ودار الشامية- بيروت
219. فقه الأولويات - الأسس والمبادئ الموجهة: د. محمد زاهد، بحث مطبوع من ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان بعنوان: الفقه الإسلامي والمستقبل الأصول المقاصدية وفقه التوقع، المنعقدة في 8-11/ربيع الثاني/1430 - 4-7/إبريل/2009 م، ط1، 1431 هـ -2010 م، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
220. فقه الثورة: د. أحمد الريسوني، ط1، 2012 م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان.
221. الفقه السياسي ضرورة شرعية لتحقيق النصر ودرء الفتنة: عدنان الصوص، كتاب حصلت عليها من منتديات ساندروز الثقافية (www.sandroses.com).
222. الفقه السياسي عند شيخ الإسلام ابن تيمية: د. خالد الفهداوي، ط1 - 2007م دار الصفحات، دمشق.

223. فقه الشورى والاستشارة - الدكتور توفيق الشاوي ط2، 1413 هـ - 1992 م دار الوفاء، منصوره، القاهرة.
224. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق: ناجي إبراهيم السويد، ط1، 1433 هـ -2002م، دار الكتب العلمية، بيروت.
225. فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية: د. حسين أحمد أبو عجوة، بحث مقدم إلى مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر - جامعة الإسلامية بغزة كلية أصول الدين، 7-8/ربيع الأول/1426 هـ 16-17/أبريل/2005 م.
226. فقه الواقع أصول وضوابط: د. أحمد بوعود، ط1، 1426 هـ -2006 م، دار السلام، القاهرة.
227. فقه واقع الأمة: د. شاهد البوشيخي، ط1، 1432 هـ -2011 م، دار السلام، القاهرة.
228. الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي - ت 462هـ تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط2، 1421 هـ دار ابن الجوزي، السعودية.
229. الفكر السياسي الإسلامي والإصلاح - التجربتان العثمانية والإيرانية: د. مهندس مبيضين، 1429 هـ - 2008 م. دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت.
230. الفكر السياسي بين الإسلام والغرب: فائز صالح اللهبي - د. غانم الصائغ - د. أحمد فكاك البدراي، ط1 - 1429 هـ -2008م دار النهج، حلب - سوريا.
231. الفكر السياسي عند ابن تيمية: د. بسام عطية إسماعيل فرج، ط1، 1428 هـ - 2007م، دار الفاروق، عمان.
232. الفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي - محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ط1، 1427 2006 م، المكتبة العصرية، بيروت.
233. الفكر المقاصدي - قواعده وفوائده: د. أحمد الريسوني، ط1، 1430 هـ -2009 م، دار الكلمة، القاهرة.
234. فلسفة الدولة: د. منذر الشاوي، ط2، 2013 م، الذاكرة للنشر والتوزيع، بغداد.
235. في النظام السياسي للدولة الإسلامية: محمد سليم العوا، ط13، هـ 1428-2008م دار الشروق، القاهرة.
236. في ظلال القرآن: سيد قطب، ط37، 1429 هـ -2008 م، دار الشروق، القاهرة.
237. في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية، يحيى رضا جاد، ط1، 1431 هـ - 2010م، دار السلام، القاهرة.
238. في فقه الأولويات: د. يوسف القرضاوي، ط8، 1429 هـ -2008 م، مكتبة الوهبة، القاهرة.
239. في مصادر التراث السياسي الإسلامي: نصر محمد عارف، ط1، 1415 هـ - 1994 م، معهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا.
240. قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة: د. ناصر بن محمد الغامدي، مجلة أم القرى لعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد (46) محرم/1430 هـ.

241. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط3، 1429 هـ - 2008 م، دار المعرفة، بيروت.
242. قاموس دار العلم: غر ينوود للمصطلحات التربوية- جون كولينز ونانسي باتريسيا أوبراين، ترجمة: حنان كسروان، ط1، 2008 م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
243. القانون الدستوري: منذر الشاوي، بدون رقم الطبعة، 1969 م، العاتل لصناعة الكتاب، القاهرة.
244. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم الملقب بسلطان العلماء - ت 660، بدون رقم الطبعة، 1414 هـ - 1991 م مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
245. القواعد الفقهية: د. عبدالعزيز محمد عزام، بدون طبعة، 1426 هـ - 2006 م، دار الحديث، القاهرة.
246. القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد و عثمان جمعة، ط2، 1428 هـ - 2007 م، دار القلم، دمشق، سوريا.
247. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - عرضاً ودراسة وتحليلاً: د. عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني، ط4، 2009 م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفكر.
248. قواعد المقاصد وتطبيقاتها عند الشنقيطي من خلال تفسير أضواء البيان - أطروحة الدكتوراه، عفيف موسى، لجامعة الحاج لخضر، مدينة باتنة، سنة 1431-1432 هـ - 2010- 2011 م، جمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
249. القواعد والأصول الجامعة: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط1، 2002 م، مكتبة السنة، القاهرة.
250. القواعد والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: د. عثمان شبير، ط2، 1428 هـ - 2007 م، دار النفائس، عمان.
251. القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية: فوزي عثمان صالح، ط1، 1432 هـ - 2011 م، دار العاصمة، الرياض.
252. قواعد الاجتهاد في السياسة الشرعية: الدكتور عبدالصمد الرضى، ط1، 1432 هـ - 2011 م، عالم الكتب الحديث، الأردن.
253. القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب: سعيد بن العتيبة الزهراني، ط1، 1423 هـ - 2003 م، دار ابن حزم، بيروت.
254. الكامل في التاريخ: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري - إبن الأثير - ت 630، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط1، 1417 هـ - 1997 م، دار الكتاب العربي، بيروت.
255. كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني الشافعي - ت 478، ط1، 1416 هـ - 1995 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

256. كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة: أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - ت 502، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، ط 1 - 1428 هـ - 2007 م.
257. كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - ت 175 هـ ط 2 - 1426 هـ - 2005 م - دار إحياء التراث العربي، بيروت.
258. كتاب مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي - ت 395 هـ تحقيق: الشيخ شهاب الدين أبو عمرو، بدون طبعة، 1414 هـ - 1994 م، دار الفكر، بيروت.
259. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أدریس البهوتي الحنبلي - ت 1051 هـ تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بدون رقم الطبع، 1402 هـ دار الفكر، بيروت - لبنان.
260. كفاحي: أدولف هتلر، ترجمة: لويس الحاج، ط 2، 1952 م، دار بيروت للطبع والنشر.
261. كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها: الدكتور يوسف القرضاوي، ط 2، 2008 م، دار الشروق القاهرة.
262. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي - ت 1094 هـ تحقيق: د. عدنان درويش و محمد المصري، ط 2، 1432 هـ - 2011 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
263. كيف نتعامل مع السنة النبوية: الدكتور يوسف القرضاوي ط 4، 2006 م، دار الشروق، القاهرة.
264. لا ديمقراطية في الشورى: د. فريال مهنا، ط 2، 1426 هـ - 2005 م، دار الفكر، دمشق.
265. لسان العرب: لأبن منظور، د - ط 1423 هـ - 2003 م دار الحديث - القاهرة.
266. لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند، ط 3، 1406 هـ - 1986 م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.
267. لمن السيادة في الدولة الإسلامية - فهد بن صالح العجلان - مجلة البيان العدد 303 ذو العقدة 1433 هـ - سبتمبر 2012 م
268. مأزق الدستور - نقد وتحليل: مجموعة باحثين، ط 1، 2006 م، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد - بيروت.
269. مبادئ القانون الدولي الإسلامي: الدكتور سهيل حسين الفتلاوي، ط 1، 1435 هـ - 2014 م، دار الثقافة - عمان.
270. المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح - ت 884 هـ، ط 1، 1418 هـ - 1997 م، دار الكتب العلمية.

#### • المجلات والدوريات:

271. مجلة المسلم المعاصر، عدد 86، السبت 10/كانون الثاني - 1998 م.
272. المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - ت 676 هـ بدون رقم الطبعة - س، دار الفكر، بيروت.

273. مجموعة الفتاوى: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني - ت 728 هـ ط2، 1421هـ - 2001 م، دار الوفاء، بيروت.
274. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: د. محمد حميد الله، ط3، 1389 هـ - 1969 م، دار الرشاد، بيروت.
275. مجموعة رسائل ابن عابدين: للعلامة السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، بدون الطبعة واسم المطبعة وسنة الطبع.
276. مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، ط4، 1425 هـ - 2004 م، المؤسسة الإسلامية، بيروت.
277. محاولات إجهادية لصياغة نظام حكم إسلامي معاصر: د. هاشم يحيى الملاح، مجلة الإيمان، عدد 147، السنة 13.
278. المحرر الوجيز: لأبي محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق مجموعة من الباحثين، ط2، 1428 - 2007 مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر.
279. المحيط في اللغة: كافي الكفات صاحب إسماعيل بن عباد - ت 385 هـ تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط1، 1414 هـ - 1994 م، دار عالم الكتب، بيروت.
280. مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت- 666 هـ - بدون الطبعة 1401 هـ - 1981 م- دار الكتاب العربي، بيروت.
281. المدخل الفقهي العام مصطفى أحمد زرقا، ط2، 1425 هـ - 2004 م، دار القلم دمشق.
282. مدخل إلى الثقافة الإسلامية - الدكتور مصدق حسن، ط1، 1427 هـ - 2006 م - دار النهضة، دمشق.
283. المذاهب الإسلامية والتغيير الحضاري: د. محسن عبد الحميد، ط4، 1420 هـ - 1999 م، مطبعة وزارة التربية، بغداد.
284. مروج الذهب ومعادن الجوهر: أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي - ت 346 م تحقيق: مصطفى السيد بن أبي ليلى، بدون رقم الطبعة وسنتها، مكتبة التوفيقية، القاهرة.
285. المستصفى أبو حامد محمد الغزالي الطوسي ت - 500 هـ - تحقيق محمد العبد السلام عبد الشافعي - ط1، 1413 هـ - 1993 م، دار الكتب العلمية.
286. مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه: عبد الوهاب خلاص، ط6، 1414 هـ - 1993 م، دار القلم، دمشق.
287. مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط - الدكتور محمد أديب الصالح، ط1، 1423 هـ - 2002 م مكتبة العبيكان - الرياض.
288. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - العلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيوحي - ت 770 - مؤسسة الرسالة ط1، 1425 هـ - 2005 م.
289. المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية- الدكتور سعد عبدالله عاشور واستاذ حسن سليمان جلس -بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتحديات المعاصرة-المنعقدة بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية -بغزة في الفترة- 2-3-4-2007 م.

290. المصطلحات السياسية: توفيق يوسف الواعي، ط1، 1428 هـ - 2007 م، شروق للنشر والتوزيع- المنصورة.
291. المصطلحات السياسية والاقتصادية: فتحي شهاب الدين، ط1، 1432 هـ - 2011 م، مؤسسة إقرأ، القاهرة.
292. مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحباني الدمشقي الحنبلي - ت 1243 هـ ط2، 1415 هـ - 1994 م، المكتب الإسلامي، بيروت.
293. معالم الشريعة الإسلامية: د. صبحي صالح، ط2، 1980 م، دار العلم للملايين، بيروت.
294. معالم المنهج الإسلامي: د. محمد عمارة، ط1، 1429 هـ - 2008 م، دار السلام، القاهرة.
295. معجم الإسلام التاريخي: ج. و. د. سوردل، ترجمة: أستاذ الحكيم، بدون رقم الطبعة، 2009، دار اللبنانية للنشر الجامعي، بيروت.
296. معجم الأصوليين: أبي طيب مولود السريري السوسي، ط1، 1423 هـ - 2002 م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
297. معجم الباقلاني: الدكتور سمير فرحات، ط1، 1411 هـ - 1991 م، دار المجد بيروت.
298. معجم الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، ط1 - 1426 هـ - 2005 م، دار المعرفة، بيروت.
299. المعجم العربي الأساسي: مجموعة من كبار اللغويين العرب، بدون رقم الطبعة، 1989 م، من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
300. معجم العلوم الإنسانية: جان فرانسو دورتيه، ترجمة: د. جورج كتورا، ط2، 1432 هـ - 2001 م، دار الكلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
301. معجم الفلاسفة: جورج طرايشي، ط1 - 1987 م، دار الطليعة - لبنان.
302. المعجم الفلسفي: الدكتور جميل صليبا، 1385 -، الناشر ذوي القرني قم، إيران.
303. المعجم المدرسي: محمد خير أبو حرب، ط2، 1428 هـ - 2007 م، المؤسسة العامة للمطبوعات والكتب المدرسية، دمشق.
304. معجم المصطلحات السياسية والدولية: الدكتور احمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني، بيروت ط2، 1425 هـ - 2004 م.
305. معجم المصطلحات العصرية وبيان أثرها على الشريعة الإسلامية - أبي عبدالله عبد الحميد بن يحيى بن زيد الحجوري الزعكري - دار الآثار - ط1: 1433 هـ - 2012 م - القاهرة.
306. معجم المصطلحات القانونية: الدكتور عبد الواحد كرم، ط1، 1407 هـ - 1987 م، عالم الكتب وكتبة النهضة العربية، بيروت.
307. المعجم المفهرس: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد شكور أمير الميادين، ط1، 1417 هـ - 1996 م، مؤسسة الرسالة.
308. المعجم الموسوعي في علم النفس - نور بيرسلامي - ترجمه وجيه اسعد، بدون رقم الطبعة، دمشق - 2001 م، منشورات وزارة الثقافة السورية.
309. معجم المؤلفين: لرؤا الكحالة، بدون الطبع وسنتها، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.



310. المعجم الوسيط: مجموعة من العلماء، ط2 - 1410 هـ - 1989م دار الدعوة - استنبول.
311. معجم لغة الفقهاء: د. محمد رواس قلعة جي، ط3، 1431 هـ - 2010 م دار السلام، القاهرة.
312. معجم مصطلحات الدعوة والإعلام: د. طه أحمد الزيدي، ط1، 1430 هـ - 2010 م، دار النفائس، عمان.
313. معجم مقاييس اللغة: لأبي حسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي - ت 359 هـ تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بدون طبعة وسنة الطبع، دار الجيل، بيروت، لبنان.
314. معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت 458، تحقق عبد المعطي أمين قلعجي، ط 1، 1412 - 1991، دار قتيبة دمشق - بيروت.
315. معركة الإسلام والرأسمالية: سيد قطب، بدون رقم الطبعة، 1415 هـ - 1995 م، دار الشروق، القاهرة.
316. معلمة الزايد: مجموعة من العلماء، ط1، المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع النسخة الإلكترونية.
317. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي - ت 977، ط1 - 1415 هـ - 1994 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
318. المغني معجم اللغة العربية: الاستاذ عبدالحق الكتاني، بدون رقم الطبعة، 2012-2013 م دار الكتب العلمية بيروت.
319. مفاتيح العلوم الإنسانية: د. خليل أحمد خليل، بدون الطبعة وسنتها، دار الطليعة، بيروت - لبنان.
320. مفاهيم الفكر السياسي في الإسلام إشكالية الأمة والدولة - الدكتور شبر الفقيهية، ط1، 2009م - دار البحار بيروت.
321. مفهوم الإنسان في القرآن الكريم والحديث الشريف: د. أحمد بوشطة 1430 هـ - 2009 م، منشورات الحلبي، بيروت.
322. مفهوم الشرعية: سيف الدين عبدالفتاح، مقال مطبوع في كتاب بناء المفاهيم، بإشراف: د. علي جمعة، د. سيف الدين عبدالفتاح، ط1، 1429 هـ - 2008 م، دار السلام، القاهرة.
323. مفهوم العدالة في التشريع الإسلامي: علي يوسف علي، ط1، 2009 م، مركز المحروسة، القاهرة.
324. مفهوم المواطنة في الدولة الإسلامية: زيد سلطان، مجلة الوعي، الصادرة عن الوزارة الأوقاف والشؤون الدينية الكويتية، عدد 532، النسخة الإلكترونية.
325. مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية: علي خليفة الكواري، مجلة المستقبل العربي، العدد 264، سنة 2001 م.
326. مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي: عبدالجليل أبو المجد، بدون رقم الطبع، 2010 م، أفريقيا الشرق - المغرب.
327. مقاصد الشريعة: محمد حسن الأمين - تحرير وحوار: عبدالجبار الرفاعي، ط2، 1426 هـ - 2005م، دار الفكر، دمشق.

328. مقاصد الشريعة الإسلامية: للعلامة طاهر بن عاشور، تحقيق: محمد طاهر الميساوي، ط1، 1418 هـ - 1988 م، دار البصائر للإنتاج العلمي.
329. مقاصد الشريعة باعتبارها منهجاً إجتهدياً: د. محمد رأفت عثمان، بحث مطبوع من ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية المنعقدة خلال عام 1427 هـ - 2006م في سلطنة عمان، تحت عنوان: المقاصد الشريعة، ط2، 1433 هـ - 2012 م.
330. مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة: أيمن جبرين جويلس الأيوبي، ط1، 1432 هـ - 2011 م، دار النفائس، عمان.
331. مقاصد الشريعة والمدخل القيمي النظرية الاجتماعية والسياسية: رضوان السيد، مجلة الكوفة، السنة الأولى، العدد 2، شتاء 2013 م .
332. مقاصد الشريعة ومكارمها: الأستاذ علال الفاسي، ط5، 1993 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
333. مقاصد القرآن من تشريع الأحكام: د. عبدالكريم حامدي، ط1، 1429 هـ - 2008 م، دار ابن حزم، بيروت.
334. مقاصد المقاصد: د. أحمد الريسوني، ط1، 2013 م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
335. مقدمة ابن خلدون: العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ت 808هـ بدون رقم الطبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
336. الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر: المستشار طارق البشري، دار الشروق، القاهرة.
337. ملامح من شخصية علال الفاسي: عبدالكريم غلاب، بدون سنة ورقم الطبع، مؤسسة الرسالة، الرباط.
338. الملل والنحل: أبي الفتح محمد عبدالكريم الشهرستاني - ت 548هـ تحقيق: أبي محمد محمد بن فريد، د-س-ط، مكتبة التوفيقية، القاهرة.
339. من أعلام الإحياء الإسلامي: د. محمد عمارة، ط1، 1427 هـ - 2006 م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة .
340. من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: عبدالله عجيل سليمان العجيل، ط3، 1426 هـ - 2005 م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.
341. من فقه التغيير ملامح المنهج النبوي: عمر عبيد حسنة، ط1، 1415 هـ - 1999 م، المكتب الإسلامي، بيروت.
342. من فقه الدولة في الإسلام - الدكتور يوسف القرضاوي، ط6، 2008 م، دار الشروق القاهرة.
343. من مقدمة ابن خلدون: د. أبيير نصري نادر، 1967م دار المشرق، بيروت.
344. مناهج الاجتهاد في الإسلام: الدكتور محمد سلام مدكور، ط1، 1393 هـ - 1973 م، الناشر جامعة الكويت.

345. منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد بن محمد أبو عبدالله المالكي - ت 1299 هـ، بدون رقم الطبعة، 1409 هـ - 1989م دار الفكر - بيروت.
346. منهاج الإسلام في الحكم: محمد أسد، ترجمة، منصور محمد ماضي، ط3- 1967م، دارالعلم للملادين، بيروت.
347. منهج إعتبار المآل في البحث الفقهي: د. يوسف بن عبدالله حميتو، ط1، 2012 م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان
348. منهج التربية في التصور الإسلامي: د. علي أحمد مدكور، 1411 هـ - 1990 م، دار النهضة العربية، بيروت.
349. منهج التغيير الإجتماعي في الإسلام: الدكتور محسن عبد الحميد، دون رقم الطبعة، 1986 م، مكتبة، القدس بغداد.
350. منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة: د. محمد محمود محمد حسن الجمال، بحث مقدم إلى مؤتمر دولي بعنوان - الفتوى وإستشراف المستقبل - الذي نظمته جامعة القصيم في مملكة العربية السعودية، 23-24/1/1435 هـ - 2013 م.
351. منهج أهل السنة والجماعة في تقييد حرية التعبير عن المعتقدات والآراء الفاسدة: د. سليمان بن صالح بن عبدالعزيز الغصن، ط1، 1429 هـ - 2008م، كنوز إشبيلية، الرياض.
352. منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي: د. حسن سالم الدوسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ج16، عدد 46، 2001 م.
353. الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء مقاصد الشريعة: د. إبراهيم عبدالرحمن عبدالعزيز العاني، ط1، 1427-2006م منشورات ديوان الوقف السني، بغداد.
354. المواطنة في الإسلام: د. سعيد إسماعيل علي، ط1، 1432 هـ - 2011 م، دار السلام، القاهرة.
355. المواطنة وإشكالياتها في ظل الدولة الإسلامية: الدكتور سامر مؤيد عبد اللطيف - مجلة الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية العدد السابع النسخة الإلكترونية.
356. المواطنة والجماعة من المنظور الإسلام السياسي: د. طارق البشري، مقال من ضمن كتاب الحوار القومي الإسلامي، تحرير: عبدالإله بلقيس، ط1، 2008 م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
357. المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار: أحمد بن علي بن عبدالقادر تقي الدين المقرئزي - ت 845، 1418 هـ - 1998 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
358. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي - ت 790، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، 1417 هـ - 1997 م، دار ابن عفان.
359. المؤسسات السياسية والقانون الدستوري لأنظمة السياسية الكبرى، موريس دوفرجيه، ترجمة: د. جورج سعد، ط2، 1435 هـ - 2014 م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.
360. الموسوعة الإسلامية الميسرة: د. محمد عكام، بدون سنة ورقم الطبع، دار صحارى، دمشق.

361. موسوعة الأعلام: الدكتورة عزيزة فوال بابتي، ط1، 2009 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
362. الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد بن حنبل - ت 241 هـ تحقيق: جماعة من المحققين، المشرف العام: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط2، 1429 هـ -2008 م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
363. موسوعة السياسة: د. عبدالوهاب الكيالي، ط2، 1993 م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
364. الموسوعة العربية الميسرة: أ. د. حسين محمد نصار ومجموعة من الدكاترة، ط1، 1431 هـ - 2010 م، مكتبة العصرية، بيروت.
365. الموسوعة الفقهية الكويتية - من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط2، 1425 هـ - 2004 م.
366. الموسوعة الفلسفية: عبدالرحمن البدوي، ط1، 1427 هـ الناشر ذوي القربى، قم، إيران.
367. موسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل - جلال العشري - عبدالرشيد صادق، مكتبة النهضة، بغداد، 1983 م.
368. موسوعة القواعد الفقهية: د. محمد صدقي بن أحمد البورنو أبو الحارث الغزي، ط3، 1431 هـ - 2010 م، الرسالة العالمية، بيروت.
369. موسوعة المستشرقين: عبدالرحمن بدوي، ط4، 2003 م، مؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
370. موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية: د. ناظم عبدالواحد جاسور، ط2، 1432 هـ - 2011 م، دار النهضة العربية، بيروت.
371. الموسوعة المفصلة: إعداد مكتب التبيان، إشراف علمي: حسن عبدالحفيظ أبو الخير، ط1، 2011 م، دار ابن الجوزي، القاهرة.
372. موسوعة علم الإنسان: شارلوت سيمور. سميث، ترجمة: مجموعة من الإساتذة علم الاجتماع، ط2 - 2009 م، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
373. موسوعة قضايا إسلامية معاصرة: د. محمد الزحيلي، ط1، 1430 هـ - 2009 م، دار المكتبي، دمشق.
374. موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب: الدكتور جيرار جهامي، ط1، 1999 م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
375. نحو دستور إسلامي: د. محمد سيد أحمد المسير، ط1، 1421 هـ - 2001 م، دار الندي، القاهرة.
376. نحو صحو إسلامية في مستوى العصر: د. فتحي يكن، ط1، 1428 هـ - 2007 م، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت.
377. نحو مجتمع إسلامي: سيد قطب، ط13، 1426 هـ - 2005 م، دار الشروق، القاهرة.

378. نحو مرجعية إسلامية متجددة: الإمام الصادق المهدي، ط1، 1427 هـ - 2006 م، مكتبة الشروق الدولية.
379. نشأة الفقه الإسلامي وتطوره - الدكتور وائل حلاق، ط1، 2007 م، ترجمة رياض الميلادي دار المدار الإسلامي، بيروت.
380. نظام الإسلام: الدكتور أمير عبد العزيز ط1، 1436 هـ - 2005 م، دار ابن الجوزي، مكتبة دنديس الخليل.
381. نظام الإسلام: تقي الدين النبهاني، بدون طبعة، 1372 هـ - 1953 م، من منشورات حزب التحرير، القدس.
382. نظام الحكم في الإسلام: الشيخ المنصور الرفاعي عبيد، ط1، 1422 هـ - 2001 م، دار الثقافية للنشر - القاهرة .
383. نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد العوضي، ط2، 2011 م، دار رام للتكنولوجيا والكومبيوتر، مؤتة.
384. نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد عبدالله مفتاح، د-ط، 2003 م، دار التوزيع، القاهرة.
385. نظام الحكم في الإسلام: د. أحمد محمد المومني، ط1، 1428 هـ - 2007 م، دار المجد لاوى، عمان.
386. نظام الحكم في الإسلام الشريعة والتاريخ الإسلامي: ظافر القاسمي، ط7، 1432 هـ - 2011 م، دار النفائس، بيروت.
387. نظام الحكم والإدارة في الإسلام: الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ط3، 1412 هـ - 1992 م، دار الثقافة للطباعة والنشر - قم - إيران.
388. نظام الحياة في الإسلام: أبو أعلى المودودي، ترجمه من الأوردية: محمد عاصم حداد، ط2، 1377 هـ - 1958 م، دار الفكر الإسلامي، دمشق.
389. النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية: الدكتور منير البياقي، ط3، 1431 هـ - 2011 م، دار النفائس، الأردن.
390. النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: هشام عبدالكريم البدراني، بدون رقم الطبعة وسنتها. مطبعة الزهرة، موصل، العراق.
391. النظام السياسي في الإسلام: د. عبدالعزيز عزت الخياط، ط2، 1425 هـ - 2004 م، دار السلام - القاهرة.
392. النظام السياسي في الإسلام: سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، جامعة الملك سعود - 1428 هـ - 2007 م.
393. نظام الشورى نمط التفكير الجماعي في الإسلام: هشام عبدالكريم البدراني، بدون الطبعة وسنتها.
394. نظرات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعية - الدكتور عبدالكريم زيدان، ط1، 1426 هـ - 2005 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

395. النظريات السياسية الإسلامية: د. محمد ضياء الدين الرئيس، ط7، 1976 م، دار التراث، القاهرة.
396. نظرية الدولة وآدابها في الإسلام - الدكتور سمير عالية، ط1، 1408 هـ - 1988 م، مؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
397. النظرية السياسية الحديثة - عبد الصمد سعدون الشميري، ط1، 1433 هـ - 2012 م، دار الحامد - عمان.
398. النظرية العامة في القانون الدستوري - الدكتور منذر الشاوي، ط1، 2007 م دار ورد - عمان .
399. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د. أحمد الريسوني، ط4، 1416 هـ - 1995 م، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا.
400. النظم الإسلامية: أنور الرفاعي، بدون الطبعة وستنها، دار الفكر، بيروت - لبنان.
401. النظم الإسلامية: د. حسن إبراهيم حسن و د. علي إبراهيم حسن، ط2، 1426 هـ - 2006 م، النهضة المصرية، القاهرة.
402. النظم الإسلامية نشأتها وتطورها: د. صبحي صالح، ط4، 1978 م، دار العلم للملايين، بيروت.
403. النظم السياسية - الدكتور محمد كاظم المشهداني، ط1، 1428 هـ - 2007 م، الناشر العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة.
404. النظم السياسية - الدولة والحكومة: الدكتور محمد كامل ليلة، بدون طبعة، 1969 م، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان.
405. النظم السياسية أسس التنظيم السياسي: د. عصام الدبس، ط2، 1433 هـ - 2013 م، دار الثقافة، عمان.
406. النظم السياسية الحقوق والحريات العامة وضمانات حمايتها: د. عصام علي الدبس، ط1، 1432 هـ - 2011 م، دار الثقافة، عمان.
407. النظم السياسية عبر العصور - الدكتور محمود سعيد عمران ودكتور أحمد أمين سليم ودكتور محمد علي القوزي، ط1، 1999 م، دار النهضة - بيروت.
408. نقض الجذر الفكرية للديمقراطية الغربية: د. محمد أحمد علي مفتي، من إصدارات مجلة البيان، 1423 هـ - 2002 م.
409. هدية العارفين: اسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني البغدادي، ط1، 1429 هـ - 2008 م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
410. هذه هي الديمقراطية: د. إدوارد بنيش - رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا، نقله إلى العربية: حسن صعب، 1947 م، دار العلم للملايين، بيروت.
411. الوحي المحمدي: السيد الإمام محمد رشيد رضا، صاحب المنار، 1935 م، ط1، 1429 هـ - 2008 م، دار النشر للجامعات، القاهرة.

412. الوضع القانوني بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي - طارق البشري -- 1426 هـ - 2005م، دار الشروق القاهرة.
413. وظائف الدولة دراسة في الفكر الإسلامي: د. سعدي كريم سلمان، مجلة مدارك، عدد الخامس والسادس.
414. الوعي المقاصدي: د. مسفر بن علي القحطاني، ط2، 2013م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
415. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان - ت 681 هـ تحقيق: د. يوسف علي طويل، د. مريم قاسم طويل، ط1، 1419 هـ - 1988م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

#### • المواقع الإلكترونية:

1. الصفحة الرسمية باللغة العربية لداود أوغلو في الفيسبوك  
(<https://www.facebook.com/Ahmet.Davutoglu.arabic>).
2. الصفحة الرسمية للدكتور راشد الغنوشي على الفيسبوك  
([www.facebook.com/rached.ghannoushi](http://www.facebook.com/rached.ghannoushi)).
3. الصفحة الرسمية للدكتور يوسف القرضاوي على الفيسبوك  
([www.facebook.com/alqaradawy](http://www.facebook.com/alqaradawy)).
4. الصفحة الرسمية للدكتور سيف عبدالفتاح على الفيسبوك  
([www.facebook.com/SaifAbdalfattah](http://www.facebook.com/SaifAbdalfattah)).
5. الصفحة الرسمية للدكتور أحمد كمال أبو المجد في الفيسبوك  
(<https://www.facebook.com>).
6. الصفحة الرسمية للدكتور لؤي صافي على الفيسبوك  
(<http://www.facebook.com/pages>).
7. موقع ([www.blogspot.com](http://www.blogspot.com)).
8. موقع ([www.egyptianlks.com](http://www.egyptianlks.com)).
9. موقع ([www.ikhwanwiki](http://www.ikhwanwiki)).
10. موقع ([www.muslimphilosophy.com](http://www.muslimphilosophy.com)).
11. موقع ابن باديس ([www.binbadis.net](http://www.binbadis.net)).
12. موقع إسلام اليوم ([www.islamtoday.net](http://www.islamtoday.net)).
13. موقع إسلاميات ([www.islameiat.com](http://www.islameiat.com)).
14. موقع أفكار معاصرة ([www.afkarwmoassiri.com](http://www.afkarwmoassiri.com)).
15. موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ([www.iumsoline.org](http://www.iumsoline.org)).

16. موقع الأزمنة (www.alazmina.info).
17. موقع الألوكة (www.aluka.net).
18. موقع البلاغ (www.albelagh.com).
19. موقع الجزيرة (www.aljazeera.net).
20. موقع الخلافة (http://khilafah.net/).
21. موقع الدرر الشامية (www.eldorar.net).
22. الموقع الرسمي لحزب التحرير - (http://www.tahrir-syria.info)
23. الموقع الرسمي للدكتور يوسف القرضاوي (www.qaradawi.net).
24. الموقع الرسمي للدكتور أحمد الريسوني (www.raissouni.ma).
25. الموقع الرسمي للدكتور طه جابر العلواني (http://www.alwani.net).
26. الموقع الرسمي للدكتور عبدالوهاب المسيري رحمه الله  
(http://www.elmessiri.com)
27. الموقع الرسمي للدكتور محمد سليم العوا (http://www.el-awa.com).
28. الموقع الرسمي للشيخ محسن عبدالحميد (http://drmhossin.com).
29. الموقع الرسمي للمستشار توفيق الشاوي (http://www.dr-twifikshawy.com).
30. الموقع الرسمي للمستشار طارق البشري (www.tark-bishry.com).
31. الموقع الرسمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي (http://arabic.iiit.org).
32. موقع السكينة www.assakina.com
33. موقع المعرفة (www.marefa.org)
34. موقع أنا المسلم للحوار الإسلامي (www.muslim.org).
35. موقع أنصار السنة (www.ansar sunna.com).
36. موقع جريدة الأهرام الرقمي (www.ahrhmdigital.org).
37. موقع جماعة الأنصار المحمدية (www.altawhed.net).
38. موقع ساد (www.saaaid.net).
39. موقع صحيفة الأمة الإلكترونية مستقلة، (www.al-almadata.com).
40. موقع صحيفة المصدر (www.almasderpress.com).
41. موقع عكاظ ((www.okaz.com.sa).
42. موقع فرقان (www.al-forqan.net).
43. موقع قصة الإسلام (www.islamstory.com).
44. موقع مجلة العصر الإلكترونية (www.alasr.ws).
45. موقع مجلة الواحة، (http://www.alwaha.com).



46. موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية (<http://www.hadaracenter.com>)
47. موقع مركز راشيل الفلسطيني لحقوق الإنسان ومتابعة العدالة  
([www.rachelcenter.ps](http://www.rachelcenter.ps))
48. موقع مشكاة ([www.almeshkat.net](http://www.almeshkat.net))
49. موقع منبر الحرية ([www.minbaralhurriyya.org](http://www.minbaralhurriyya.org))
50. موقع -منبر علماء اليمن ([WWW.OLAMAA-YAMEN.NET](http://WWW.OLAMAA-YAMEN.NET))
51. موقع منتدى الأصلين (<http://www.aslein.net>)
52. موقع موسوعة ويكيبيديا الحرة ([ar.wikipedia.org](http://ar.wikipedia.org))
53. موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون (<http://www.ikhwanwiki.com>)
54. موقع يقظة الفكر ([WWW.FEKER.NET](http://WWW.FEKER.NET))



## فهرس

7	الاستهلال
9	الإهداء
11	الشكر والعرفان
13	المقدمة

### الفصل التمهيدي

#### تعريف مفردات البحث ومكانة الإنسان ودور المقاصد وبعض المصطلحات في الفقه السياسي الإسلامي

27	المبحث الأول: تعريف عنوان البحث ومكانة الإنسان في الفقه السياسي الإسلامي .....
27	المطلب الأول: تعريف مفردات البحث .....
47	المطلب الثاني: الإنسان مناط الفقه السياسي في الاسلام .....
53	المطلب الثالث: الدولة في الإسلام دولة الأخلاق والقيم .....
61	المبحث الثاني: دور المقاصد الشرعية وضوابط الاجتهاد في الفقه السياسي الإسلامي ...
61	المطلب الأول: تكوين الدولة من منظور إسلامي - رؤية مقاصدية .....
69	المطلب الثاني: القواعد المقاصدية الحاكمة في السياسة الشرعية .....
84	المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد في السياسة الشرعية .....
104	المبحث الثالث: بعض المصطلحات المستعملة في السياسة الشرعية .....
105	المطلب الأول: مفهوم الخلافة .....
108	المطلب الثاني: مفهوم الخليفة .....
114	المطلب الثالث: مفهوم الشوري .....
119	المطلب الرابع: أهل الحل والعقد .....
124	المطلب الخامس: مفهوم البيعة .....

### الفصل الأول

#### الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي

131	المبحث الأول: فقه الدولة ومراحل تطورها في الفقه السياسي الإسلامي .....
131	المطلب الأول: مرحلة التأسيس والبناء .....

المطلب الثاني: مرحلة الإبداع والتطوير .....	135
المطلب الثالث: مرحلة الإحياء والتجديد .....	144
المبحث الثاني: مفهوم الدولة وشكلها وأركانها في الفقه السياسي الإسلامي .....	154
المطلب الأول: مفهوم الدولة في الشريعة الإسلامية .....	154
المطلب الثاني: شكل الدولة في الإسلام .....	157
المطلب الثالث: أركان الدولة في الفقه السياسي الإسلامي .....	160
المبحث الثالث: شرعية الدولة وخصائصها ومفهوم السيادة في الفقه السياسي الإسلامي .....	165
المطلب الأول: شرعية سلطة الدولة في الفقه السياسي الإسلامي .....	165
المطلب الثاني: مفهوم سيادة الدولة - رؤية إسلامية .....	170
المطلب الثالث: خصائص الدولة المنبثقة في الفقه السياسي الإسلامي .....	180

## الفصل الثاني

### دستور الدولة وقانونها ووظيفتها

المبحث الأول: دستور الدولة في الإسلام وقانونها .....	189
المطلب الأول: دستور الدولة في الإسلام .....	189
المطلب الثاني: قانون الدولة ومدى سلطانه عليها .....	201
المطلب الثالث: مصادر الدستور وقانون الدولة من منظور إسلامي .....	211
المبحث الثاني: وظيفة الدولة ومبدأ الفصل بين السلطات وتعاملها مع الحقوق والحريات .....	224
المطلب الأول: وظيفة الدولة في الإسلام .....	224
المطلب الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام .....	228
المطلب الثالث: تعامل الدولة مع الحقوق والحريات من منظور إسلامي .....	237

## الفصل الثالث

### بعض القضايا المستجدة المتعلقة بملف الدولة

المبحث الأول: الدولة الشيعية وتعددية الدولة ووحدتها ومدنيتها - رؤية إسلامية	
---	--

249

المطلب الأول: الدولة في الإسلام بين الوحدة والتعددية المعاصرة .....	249
المطلب الثاني: الدولة الشيعية .....	258
المطلب الثالث: الدولة المدنية .....	260
المبحث الثاني: الدولة الديمقراطية ومفهوم المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي .....	266
المطلب الأول: مفهوم المواطنة .....	266

المطلب الثاني: الدولة الديمقراطية ..... 274

الخاتمة والنتائج ..... 283

التوصيات ..... 285

### الفهارس العامة

فهرست الآيات القرآنية ..... 289

فهرست الأحاديث النبوية ..... 291

فهرست الأعلام ..... 292

الفرق والمذاهب الإسلامية ..... 296

المصادر والمراجع ..... 297